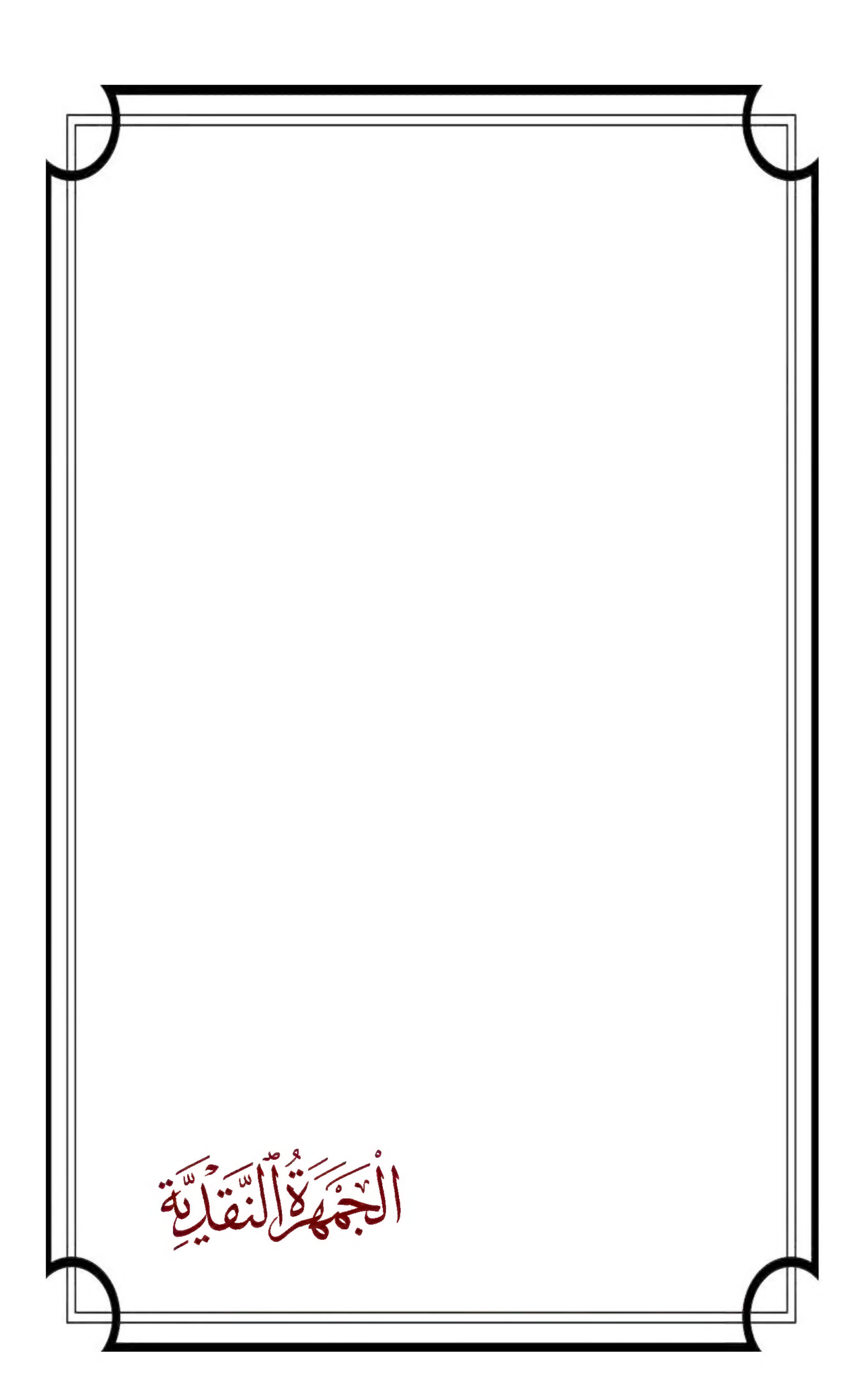

الْجَمْهَرَةُ النَّقْدِيَّةِ

ⓒ عبدالرحمن بن سليمان الشايع ، ١٤٤٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشايع ، عبد الرحمن بن سليمان
الجمهرة النقدية الجزء الأول. / عبد الرحمن بن سليمان الشايع -
ط١. .- المدينة المنورة ، ١٤٤٤هـ
٨٧ ص ؛ ..سم

ردمك: ٧-٤٢٣١-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

١- الكتب - نقد أ.العنوان
ديوي ٠٢٨,١ ١٤٤٤/٩٠٥١

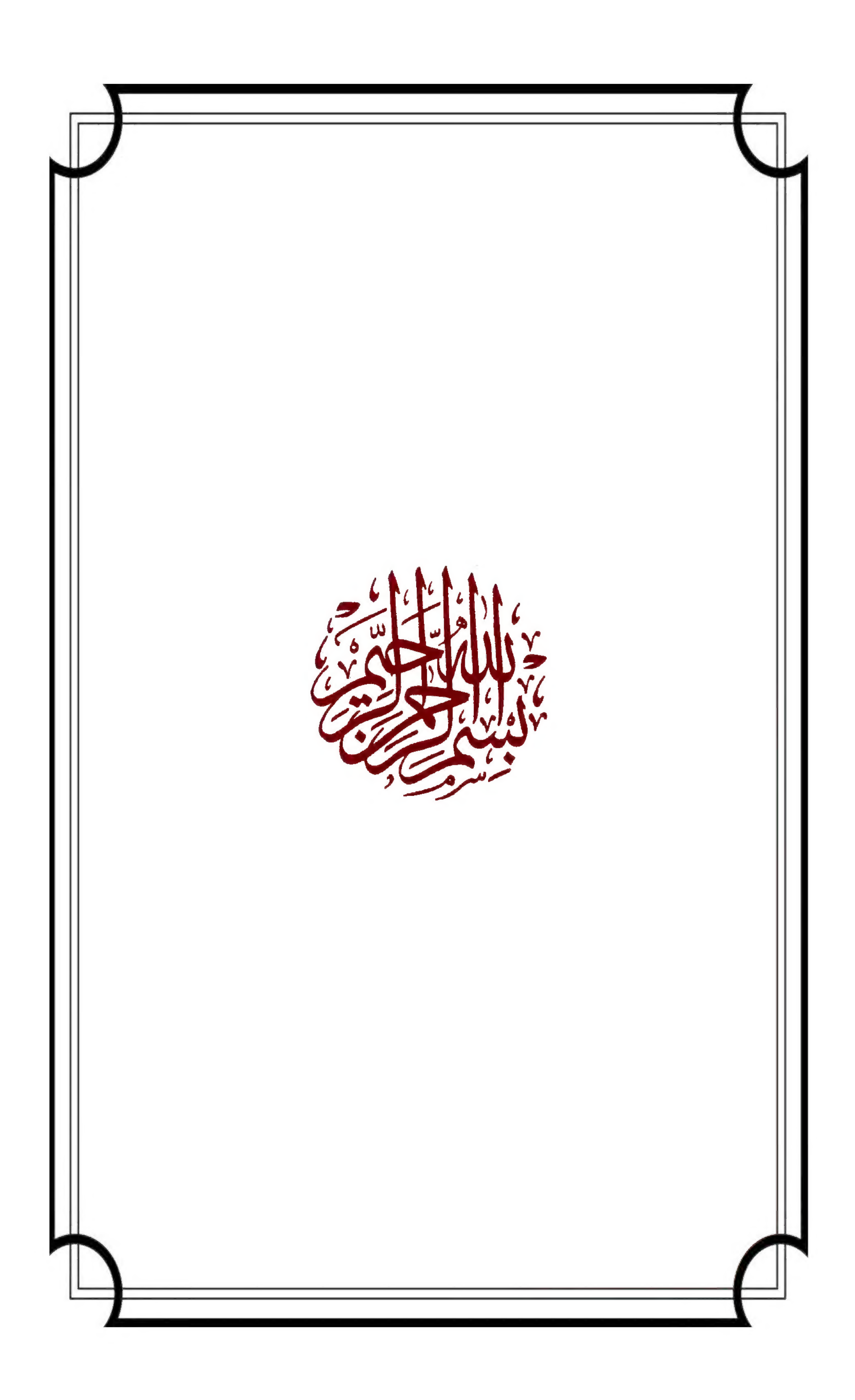
رقم الإيداع: ١٤٤٤/٩٠٥١
ردمك: ٧-٤٢٣١-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

الْجَمْهَرَةُ النَّقْدِيَّةِ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

تأليف

عبد الرحمن بن سليمان الشايع


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ عبده ورسوله محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وعلىٰ من تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وبعد؛

فهذا الجزء الأول من كتاب الجمهرة النقدية، وهو كتاب جمعتُ فيه مقيداتٍ نقدية علىٰ كتبٍ اطلعت عليها، في أزمنةٍ متفاوتة، ثم رأيتُ أن أحرِّر ما قيدتُ عليها، وأن أخرجه بعد مراجعته.

وقد اجتهدت أن يكون النقد علميًّا منهجيًّا، فحرصتُ أن يكون انتفاع طالب العلم مما كتبت غير مقتصرٍ علىٰ مفرداتٍ وحسب، وإنما جلَّيتُ له المنهج العلمي.

وفي هذا الجزء نقد أربعة كتب:

١- الأماكن المأثورة المعظمة في مكة المكرمة، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.

٢- الآثار النبوية بالمدينة المنورة، للشيخ الدكتور عبد العزيز قاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣- الإثبات التاريخي للأنبياء، للدكتور سامي عامري.

٤- المعجم الاشتقاقي المؤصّل لألفاظ القرآن الكريم، للدكتور محمد جبل.

وعسىٰ اللَّه تعالىٰ أن ييسِّر إخراج أجزاء أخرىٰ من هذا الكتاب، وأن

ينفع به كاتبه وقارئه، والله تعالىٰ الموفق والمستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وكتبه
عبد الرحمن بن سليمان بن الحميدي الشايع
بمدينة النبي ﷺ
يوم الإثنين الثاني من شهر جمادى الآخرة من سنة ١٤٤٤هـ.
Ash.a44@gmail.com

نقد كتاب

الأماكن المأثورة المعظمة في مكة المكرمة

للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان

مقدمة

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ محمد عبده ورسوله، وعلىٰ آله وصحبه والتابعين، وبعد؛

فقد صدر عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي سنة ١٤٣٠هـ كتابٌ عنوانه: «الأماكن المأثورة المعظمة في مكة المكرمة»، للدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان.

ويعني الدكتور عبد الوهاب بالأماكن المأثورة المعظمة أماكن ذكرها وليس في الشريعة ذكرها ولا تعيينها ولا الأمر بتعظيمها.

وقد ادعىٰ الكتابُ لتلك الأماكن دعويَيْن:

دعوىٰ تاريخية أنها «مأثورة»؛ أي: يأثرها كلُّ جيل عن الجيل الذي قبله.

ودعوىٰ شرعية في أنها «معظَّمة»؛ أي: قد عظَّمتها الشريعة.

ولكنه لم يأتِ في واحدةٍ من الدعويين بطائل، بل ارتكب أخطاءً تاريخيةً كبيرة، ومخالفاتٍ شرعيةً كبيرة.

فرأيت أنه لا بد من نقد الكتاب نقدًا علميًّا، وقدمتُ لذلك بمقدماتٍ ممهدة، وحرصت أن أجعل النقد مبينًا عن المنهج العلمي في النقد والاستدلال، ليكون نافعًا لكل طالب علمٍ يطالعه.

فأسأل اللَّه تعالىٰ التوفيق والإعانة، والهداية إلىٰ صراطه المستقيم.

وكتبه

عبد الرحمن بن سليمان بن الحميدي الشايع

بمدينة النبي ﷺ

ليلة الثلاثاء الـ ٢٦ من شهر ربيع الثاني من سنة ١٤٣٨هـ.

تمهيد تاريخي لمبادئ تعظيم الأماكن غير الشرعية

إحياء الآثار المكانية وتعظيمها، وجعلها مزارات تزار تعبدًا وتعظيمًا؛ هو مسلك دخل علىٰ أهل الإسلام في عصور متأخرة بعد القرون الأولىٰ المفضَّلة، وفشا وتمكن بعد فشو التصوف وتمكنه، وبعد تمهيد المذهب الإمامي له.

فقد بدأ التصوف تاريخيًّا بمسلكين:

١- مسلك في الزهد فيه خروج عن الهدي النبوي، مع أنَّ أصحابه من أهل العلم والفضل، وهذا مسلك كثيرٍ ممن نُسبوا إلىٰ التصوف من الفضلاء الأوائل في القرون الثلاثة الأولىٰ، وتتفاوت مراتبهم فيما انتقد عليهم، ثم ما لبث هذا المسك أن تضاءل إلىٰ أن غلبه المسلك الآخر.

٢- مسلكٌ في رياضة النفس مشتقٌّ من طريقة نُسّاك صوفية الهندوس والبوذيين المعروفين من قبل الإسلام، الذين كان لهم طرق في التزكية الروحية وتهذيب النفس، وصولًا إلىٰ تخليص الروح من الجسد علىٰ مذهبهم (تناسخ الأرواح)، فاشتقَّ منها الداخلون في الإسلام من تلك الأمم طريقةً في السلوك والتزهد، ثم لم تزل مفاهيم ذلك السلوك تنمو وتتطور، حتىٰ بلغت علىٰ يد الحلّاج الصوفي المعروف (المقتول لإلحاده سنة ٣٠٩هـ) مرحلة التماهي شبه الكامل مع مفاهيم التصوف البوذي.

وببلوغ التصوف ذروته الإلحادية علىٰ يد الحلاج تأسَّس مفهومٌ راسخٌ في التصوف هو أنَّ للبالغين نهايةَ المسلك الصوفي وغايته مصدرٌ في التلقِّي

(بالذوق والكشف والوجدان) يغنيهم عن الانقياد لظواهر الشريعة.

ثم بعد أن استولت الحكومة البويهية الزيدية الغالية علىٰ مقاليد السلطنة ببغداد العباسية (القرن الرابع الهجري)؛ أحدثت البناء علىٰ قبور أعيان أهل البيت بالعراق، وجعلوا للقبور شعائر ومناسك، فدخلت بذلك فتنة القبور في البلاد الإسلامية عامة؛ عند ذلك ابتدأ التصوف يتجه اتجاهًا شعائريًا قبوريًا بعد أن كان مسلكًا روحيًا، ثم تعاظمت عند العامة فتنةُ القبور واتخاذ الآثار مزاراتٍ وشعائر حتىٰ تأسست شعائرُ صوفيةٌ موازيةٌ للشعائر الشرعية.

بعد ذلك (في القرن الخامس والسادس) حصل تقاربٌ بين مسلك الشعائر غير الشرعية (الموازية للشرعية) والمسلك الفلسفي الذوقي (مصدر التلقِّي الموازي)، وظهر رموز لهذا النوع من التصوف الغالي، مثل ابن عربي وغيره، هم ذروة ما بلغته المفاهيم الصوفية من إلحادٍ وخروج عن الشريعة.

ثم بعد القرن الثامن استقرَّ المنهج الصوفي في العالم الإسلامي علىٰ أمرين:

١- هويةٌ دينية صوفية ذات طابع شعوبي أعجمي وذات شعائر قبورية تستهوي الرعاع من الناس.

٢- مفاهيم إلحادية يتداولها السالكون الدارسون في سلم الطرق الصوفية، ثم قد يكون السالك واعيًا بمضامين تلك المفاهيم، وقد يكون -وذلك كثير- جاهلًا يردِّد ما يُدرَّس من غير إدراك.

ثم غلبت تلك الحال علىٰ أكثر الأقطار الإسلامية في القرن التاسع

الهجري وما بعده، وفشا الجهل وقلَّ العلم، فنتج من التصوف انحرافٌ شاملٌ في شؤون الدين والدنيا، يقوم ذلك الانحراف الشامل علىٰ قاعدةٍ كبرىٰ هي فشوُّ الجهل والخرافة، وبذلك ضمنت الصوفية الانقياد الشعبي المطلق لمشايخ الطرق، وضمنت موارد اقتصادية هائلة من تقديس الأتباع لشعائر الصوفية وتبركهم بها وسَوْق النذور والصدقات إليها.

نتج من تلك الحال شبكات باطنية ضخمة وتكويناتٍ سياسية جديدة، فنشأت إماراتٌ علىٰ أساس طرقٍ صوفية، مثل الطريقة الصوفية التي كان رأسها صفي الدين الأردبيلي الأذري (جد إسماعيل شاه مؤسس الدولة الصفوية)، والطريقة البكداشية التي تأسست عليها الدولة العثمانية، وهي طريقة صوفية غالية.

وكذلك نشأت شبكاتٌ ظاهرها طُرُقيٌّ صوفي، وحقيقتها عقائد باطنية تدير تجاراتٍ دوليةً وتستغلُّ موارد ضخمة، وقد نفذت إلىٰ بلدانٍ نائية وسيطرت علىٰ جزءٍ من مواردها الاقتصادية.

وقد أدارت الدولة العثمانية شؤون التصوف بمهارة، فأسهمت إسهامًا كبيرًا في تجهيل المسلمين ونشر الخرافة فيهم، فقد كانت الدولة العثمانية مولعة بتقديس المظاهر التي لا أصل لها في الشريعة، فأُحييت آثارٌ ليس من الشريعة تقديسها أو إحياؤها، وصارت مزاراتٍ يعتادها الناس، ويقصدها الزوار والحجاج، ويتكسب منها السدنة والمطوِّفون.

وكذلك نشأ تحالفٌ بين شيوخ التصوف في العالم الإسلامي وبين الدولة العثمانية، فالدولة ترعىٰ التصوف وتسمح لشيوخه بقدر من النفوذ المالي والشعبي مقابل انقيادٍ سياسي، فكان لذلك أثر بالغ في الانحطاط

العلمي والديني والاجتماعي، وأما في المجال المادي فكانت الدولة العثمانية دولةً قوية عمرانيًّا وعسكريًّا.

وقد كانت «السيادة» (دعوىٰ النسب العلوي)؛ من الأعمدة الكبرىٰ لمشيخة الطرق، ولذلك كثرت الدعاوىٰ في شرقي البلاد الإسلامية وغربيها، وأصبح الناس في الحواضر الصوفية قسمين؛ سادةً من السلالة النبوية، وعامةً لا سيادة لهم! وباعث ذلك هو أنَّ مشيخة الطريق الصوفية تطلب جلالةً وأُبهةً وهيبةً تخضع لها قلوبُ الجهال، فلا يليق أن تكون إلا في علويِّ النسب!

وبتقبُّل الخرافة وتقديس القبور والآثار وتقديس النسب العلوي؛ كان ثمَّ اتصالٌ عضويٌّ بين التصوف وعقيدة الرفض، ولذلك فإنَّ الدولة العثمانية بسياستها في تعظيم قبور أهل البيت بالعراق وعمارتها، وفي تعظيمها أمر النسب العلوي، وبإعطائها شيوخ الإمامية بالعراق إشرافًا مباشرًا علىٰ مدن الشعائر الإمامية، وكذلك بتوطينها بدو الفرات في قرىٰ تجنبًا لغاراتهم وعيثهم في البلاد من غير أن يكون ثمَّ مشايخ من أهل السنة والجماعة يُشرفون علىٰ شؤونهم الدينية، حتىٰ سلمتهم فريسةً سهلة لمشايخ الإمامية فتولَّوا صياغة عقائد أجيالهم الناشئة؛ بذلك كلِّه فإن الدولة العثمانية قد أسهمت إسهامًا كبيرًا في تمكين الرفض من العراق.

وقد كان مكان «العرب» (أهل جزيرة العرب) من ذلك هو العزلة، فقد رجع أكثرهم إلىٰ حالٍ شبيهةٍ بجاهليتهم العربية الأولىٰ، وذلك هو الانحراف الذي يناسب طبائعهم وأوضاعهم الاجتماعية، فأهملت الدولة العثمانية وسط جزيرة العرب وبوادي الحجاز إهمالًا كبيرًا وعادَتْ أهلَها

معاداة شديدة.

ويُعَدُّ قيامُ الدولة السعودية الأولىٰ ضربةً تاريخية كبرىٰ للتصوف بعد قرون من إحكامه السيطرة علىٰ السياسة والاقتصاد، فاهتزَّ عرش الصوفية وانكشفت خرافة مبادئها وتقوَّض سلطانها، وبدأ التصوف رحلة الانحدار.

ولم يكن قيام الدولة السعودية الأولىٰ ضربةً تاريخيةً كبرىٰ للصوفية وحسب، بل كان جرس إنذار للدولة الاستعمارية الكبرىٰ آنذاك (بريطانيا)، فعلمت أنَّ قيام وحدةٍ اعتقادية متينة ذات جوهرٍ عربي، تسيطر علىٰ منافذ جزيرة العرب البحرية والبرية، بعقيدةٍ قابلةٍ للبثِّ والتفاف المسلمين حولها؛ أنَّ ذلك خطرٌ لا يصحُّ في منطقهم السياسي الاستهانة به، فكانت المصالح المشتركة بين الصوفية وبين بريطانيا في إسقاط الدولة السعودية الأولىٰ، فتولَّىٰ شيوخ الصوفية الكبار في العالم الإسلامي مهمة التحريض لدىٰ السلطان العثماني، وتولىٰ محمد علي باشا بجيشه الفتيِّ وقوته الصاعدة مهمة التنفيذ العسكري بمصلحة مشتركة بينه وبين بريطانيا وبتفويض رسمي عثماني وفتوىٰ صوفية.

وفور إسقاط الدولة السعودية الأولىٰ أُعيدت شعائر التصوف الرمزية من آثارٍ وأبنية علىٰ القبور ومزارات، لأنَّ ذلك هو كان الفارق بين هويَّتين؛ الهوية السنية الجماعية العربية، والهوية الصوفية الشعوبية.

ثم مرَّت بعد ذلك علىٰ جزيرة العرب حقبةٌ غير مستقرَّةٍ سياسيًا، ثم لما تحركت القوة الكامنة التي بذرتها دعوة السنة والجماعة؛ لما تحركت علي يد الملك عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أدركت الصوفية منذ أول التحرك أنَّ ثمت خطرًا

مقبلًا يتهدَّدها، فكان التحرُّك المضادُّ من أكبر شيوخ الصوفية في عصره جليس السلطان عبد الحميد الثاني ونديمه والآمر الناهي في بلاطه في الشؤون الدينية كافة؛ الشيخ أبو الهدىٰ الصيادي الرفاعي (المتوفىٰ سنة ١٣٢٨هـ)؛ فاجتهد اجتهادًا عظيمًا في محاربة هذه الدولة علميًا ودينيًا وألَّب عليها القاصي والداني، وكتب واستكتب وسخَّر المطابع، وكان هو المحرِّك الباعث للحرب الدعائية التي واكبت نشأة الدولة السعودية الثالثة، علىٰ رغم أنه توفي والدولة في أوائلها تكافح في وسط نجد، ولكن اللَّه تعالىٰ خيَّب سعيه، فلما خُلِع السلطان عبد الحميد الثاني نُفِيَ معه إلىٰ منفاه ومات منفيًا، ثم خبا ذكره كأن لم يكن يومًا قرين السلطان في الذكر!

وبعد استقرار الدولة السعودية بوحدةٍ اعتقادية ومنهاجٍ علميٍّ جمع اللَّه تعالىٰ به شتات البلاد وقلوب العباد علىٰ أمرٍ واحد؛ ضعف التصوُّف، واختُرقت الهوية الصوفية الشعوبية اختراقًا أشفىٰ بها علىٰ الانهيار، وبثَّ أهلُ العلمِ العلمَ الشرعيِّ، فرجعت الأمور إلىٰ نصابها، وقُدِّس ما أمرت الشريعة بتقديسه، ومُنع اتخاذ الآثار غير الشرعية مزاراتٍ أسوةً بالعهد النبوي والراشدي، وأخرج اللَّه تعالىٰ من أصلاب مشايخ الصوفية ومن أسرها العريقة مَن هم من أشدِّ الناس علىٰ خرافتها وزيفها، وبقي التصوف محصورًا في أناسٍ عَزَّ عليهم أن يفارقوا ما أَلِفوا.



الآثار الشرعية والاجتماعية لتعظيم الأماكن غير الشرعية

أولًا: الضرر الاعتقادي لتعظيم الأماكن غير الشرعية.

الأماكن التي كان يعظمها أهلُ الجاهلية قبل النبيِّ ﷺ ثلاثة أنواع:

١- قبور الصالحين:

ولذلك قال النبيُّ ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد»، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ أهل الجاهلية كانوا يتخذون القبور مشاعر تقدَّس، ولذلك أول ما ابتدأ التشريع نهىٰ النبيُّ ﷺ عن زيارة القبور، وذلك ليجتثَّ التقديس من النفوس، ثم لما توطَّنت النفوس علىٰ التوحيد أذن في زيارتها الزيارة الشرعية للدعاء للميت وحسب، ونهىٰ عن الصلاة عندها والكتابة عليها والبناء عليها.

٢- التماثيل المصوَّرة للصالحين:

وهي الأصنام، وفكرة الصنم أنه صورةٌ لرجلٍ يعتقد من يعظِّمونه أنه وَليٌّ صالح، فتُنْصَب في مكان بعيد عن القبر ليستحضر الماثل أمامها ذِكْر ذلك الميت فيصير كأنه ماثلٌ أمام قبره، ويكون قصدُها مغنيًا عن شد الرحل إلىٰ القبر، فقد كان في الكعبة أصنامٌ لأناسٍ مقبورين في أماكن بعيدة من مكة، بل إنَّ قريشًا صوروا تمثالًا لإبراهيم عليه السلام كسره النبيُّ ﷺ لما فتح مكة.

٣- آثار الصالحين:

ولذلك جاء في الصحيح عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: «خرجنا مع

رسول اللَّه ﷺ إلىٰ حنين ونحن حدثاء عهدٍ بشرك، وللمشركين سدرةٌ يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها «ذات أنواط»، فقلنا: يا رسول اللَّه اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال: اللَّه أكبر إنها السنن؛ قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسىٰ: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة».

فهذه شجرةٌ، ليست قبرًا ولا صنمًا، وهم يقصدونها ليعكفوا عندها تبركًا بما يظنونه أثرًا لرجلٍ صالحٍ مرَّ بها، فكما يتعبد المسلم بالعكوف في بيوت اللَّه؛ فالمشركون يُحدثون أماكن بقياسهم يزعمون أن التماس البركة منها سائغ.

ولظهور الضرر الاعتقادي لهذا التعظيم أغلقت الشريعة بابه إغلاقًا باتًّا، فعلىٰ أنَّ «مقام إبراهيم» مشعرٌ معروف موروث منذ عهد إبراهيم عليه السلام إلا أنَّ النبيَّ ﷺ لما قال له عمر رضي الله عنه: «يا رسول اللَّه لو اتخذت مقام إبراهيم مصلىٰ»؛ لم يفعل ذلك النبيُّ ﷺ حتىٰ أنزل اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وعدَّها عمر رضي الله عنه من موافقاته لربه التي يذكرها فرحًا بفضل اللَّه تعالىٰ عليه.

فعلمتنا الشريعةُ بذلك أنه ليس للرأي مكانٌ في مثل ذلك، وإنما هو وقفٌ علىٰ الوحي المنزَّل، فالوحي هو الذي يُسَمِّي المكان المعظَّم شرعًا، ويبيِّن كيف يُعَظَّم اللَّه تعالىٰ بالعمل الذي يُفعل فيه، وأيُّ افتياتٍ علىٰ الشريعة في ذلك هو عدوانٌ عليها، ومن شواهد ذلك ما أخرج الطبري وغيره من علماء التفسير بإسنادٍ من أصحِّ الأسانيد عن قتادة رحمه الله، وهو من أئمة التابعين؛ يذكر من يتمسح بمقام إبراهيم فقال: «إنما

أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه ولقد تكلفت هذه الأمة شيئًا مما تكلفته الأمم قبلها»، وعلىٰ ذلك أهل العلم عامة؛ أن المشروع الصلاة عنده وأن التمسح به بدعة.

فهذا مكانٌ مشروعٌ تعظيمُه بنصِّ الوحي، وقد أنكر العلماء علىٰ من عظمه بغير ما نزل به الوحي؛ فكيف بأماكن يتخذها الناس برأيهم وقياسهم!

بل إنَّ قتادة بيَّن الخطر الاعتقادي للافتيات علىٰ الشريعة بمثل هذه الأعمال؛ أنَّ ذلك تكلُّفٌ، وأنه هو منطلق ضلال مَنْ قبلنا حتىٰ خرجوا عن دين أنبيائهم.

ثانيًا: الضرر الاجتماعي لتعظيم الأماكن غير الشرعية.

تُعد الأماكن غير الشرعية، واتخاذها شعائر ومناسك؛ من أظهر رموز الهوية الصوفية، وبقية التفاصيل تتبعها، فبتلك الشعائر تُترجم الهوية إلىٰ شعائر ظاهرة محسوسة تستهوي العامة وتملأ فراغهم الروحي بمناسبات وشعائر.

ومعلومٌ أنَّ الدولة السعودية قامت علىٰ أساس موافقة الشريعة في إلغاء كل تعبُّد لا تُقرُّه الشريعة، وبذلك أبطلت كثيرًا مما أحدثت الدولة العثمانية.

ولذلك فإن الاجتهاد في الدعوة إلىٰ ذلك والتمهيد له علميًا واجتماعيًّا؛ هو محاولة كبرىٰ لشق الصف وتمزيق الوحدة الاجتماعية الاعتقادية، وقصدٌ لتقويض المشروع الوحدوي الكبير الذي قامت عليه البلاد السعودية، وأينعت ثمراتُه ولله الحمد.



المقصد الاعتقادي للكتاب

ذكر الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان في كتابه مقاصده الاعتقادية[١]، فقال[٢]: «كلُّ مكان حلَّ فيه رسول اللَّه ﷺ هو مكانٌ مبارك، ولا يخالف في هذا مسلم جاهل فضلًا عن عالم عاقل».

ثم بنىٰ علىٰ ذلك الأصل فقال[٣]: «وحيث عُرف تعليل كونها مباركة؛ نتيجةً لهذا يكون الدعاء فيها مستجابًا».

فالدكتور يؤصِّل أصلًا اعتقاديًّا عريضًا لشطرٍ من المشاعر والمزارات المحدثة، الذين تُقدِّس فيها أمكنةٌ يُقال إنَّ النبيَّ ﷺ قد مرَّ أو مكث بها، ثم تُجعل موازيةً للمشاعر المقدسة التي شرعها اللَّه، وكلُّ ما في كتاب الدكتور هو لتثبيت هذا الأصل الاعتقادي الشعائري.

ومعلومٌ أنَّ تقديس المسلمين الأماكنَ الشرعية إنما يكون بقصدها للصلاة فيها، أو باعتقاد أن العكوف بها مبارك والدعاء بها مستجاب، وذلك بحسب ما دلَّ عليه النصُّ الشرعي، ومعلومٌ كذلك أنَّ إحداث أماكن موازية للأماكن الشرعية بقياسٍ يُدَّعَىٰ فيه أنَّ الدعاء فيها مستجاب، وأنَّ

---

(١) قد ردَّ عليه بعض طلاب العلم، وأقوىٰ ردٍّ اطَّلعت عليه هو ردُّ الشيخ وليد بن صالح باصمد، في كتاب سماه «المشاهد والآثار في ضوء الكتاب والسنة؛ دراسة نقدية لكتاب الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان الأماكن المأثورة المتواترة في مكة المكرمة»، نشر دار الدراسات العلمية - مكة.

(٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٣٤).

(٣) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٣٤).

قصدها بالزيارة مستحبٌّ؛ أنَّ ذلك هو أصل الإحداثات في أمم الرسل في كلِّ الأمم.

وقد صحَّ عن أمير المؤمنين الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي جعل اللَّه تعالىٰ الحقَّ علىٰ قلبه ولسانه، فيما أخرج عبد الرزاق في المصنف[١]، وابن أبي شيبة في المصنف[٢]؛ عنه رضي الله عنه أنه كان في طريق مكة فرأىٰ قومًا ينزلون فيصلون في مسجد (أي: مكان صلاةٍ مُعْلَم بحصىٰ أو ما أشبه وليس مبنيًّا)، فسأل عنهم، فقالوا: مسجدٌ صلىٰ فيه النبيُّ صلى الله عليه وسلم فقال رضي الله عنه: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم بيعًا، من مرَّ بشيءٍ من المساجد فحضرته الصلاة فليصلِّ وإلا فليمض».

وهذا نصٌّ صحيحٌ بيِّنٌ قد احتجَّ به الأئمة، وهو يدلُّ علىٰ أنَّ إثبات البركة أو الفضيلة بالقياس ثم التعبُّد بها؛ أنَّ ذلك دين الهالكين من الغابرين!

ثم إنَّ أصل الدكتور الاعتقادي الذي بنىٰ عليه ظاهرٌ فسادُه ظهورًا بيِّنًا؛ فإنه لا يصحُّ أنَّ «كلّ مكانٍ حلَّ فيه النبيُّ صلى الله عليه وسلم فهو مبارك»، فإنه صلى الله عليه وسلم كان يدخل الخلاء، وإذا دخل استعاذ باللَّه من الخبث والخبائث، ودخل بيت يهوديٍّ يعوده، ومرَّ بالحِجْر مساكن القوم المعذبين ثمود وأسرع المسير فيها، وارتحل من منزلٍ بات فيه لأنه منزل حضرته الشياطين، وكان يأتي السوق وأخبر أنها أبغض الأماكن إلىٰ اللَّه، وغير ذلك، فهل قال أحدٌ إنَّ هذه أماكن مباركة لأنه صلى الله عليه وسلم حلَّ فيها!

وكذلك قولُ الدكتور إنَّ نتيجة العلم بأنَّ المكان مباركٌ أنَّ الدعاء فيه

---

(١) المصنف لعبد الرزاق (٢/ ١١٨).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة (٢/ ٢٧٠).

مستجاب؛ لا يصحُّ، فإن الشام أرضٌ مباركةٌ للعالمين بنصِّ القرآن، وقد دعا ﷺ بالبركة في شامنا ويمننا؛ فهل قال أحدٌ إن الدعاء بالشام واليمن مستجاب!

وكذلك النخلة شجرة مباركة كبركة المؤمن، والزيتونة شجرةٌ باركها اللَّه في كتابه؛ فهل قال أحدٌ إنَّ الدعاء مستجابٌ في منابت النخيل والزيتون!

فليست أصول الشريعة بقياس الناس ولا بآرائهم، وإنما هو قول اللَّه تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: ١١٢]، وقول رسوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**».

فالدكتور قد ادَّعىٰ علىٰ الشريعة أصلًا اعتقاديًّا ليس منها.



منهج الاستدلال التاريخي في الكتاب

قد سلك الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان في الاستدلال التاريخي مسلكًا بعيدًا من الصواب، لأنه أراد أن يثبت أمرًا لا يُسْتطاع إثباته تاريخيًّا، وهو عاجزٌ عن إقامته بشيءٍ ذي بال، فصار كلُّ ما عنده ضروبٌ من الحِيَل اللفظية والتناقض والتهويل.

وبيان ذلك بما يلي:

١- التلبيس في النقل الفقهي:

عقد الدكتور فصلًا فقال[1]: «الفصل الثالث: الأماكن المأثورة المتواترة في مكة المكرمة في المدونات الفقهية» ثم قال: «أولًا: المتواترات من الأماكن المأثورة في كتب المناسك».

ثم كان أول كتابٍ وأقدم كتاب ذكره ليحقق به العنوان هو كتاب «مُثير الغرام الساكن علىٰ أشرف الأماكن» للحافظ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، ثم بعده في الأقدمية كتابٌ للنووي (ت ٦٧١هـ) ثم كتاب لمحب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ).

فالدعوىٰ عريضةٌ جدًّا «الأماكن المتواترة في المدونات الفقهية»، ومعلومٌ أنَّ التواتر هو التتابع المتواصل غير المنقطع، ومعلومٌ كذلك أنَّ التدوين الفقهي بُدئ في القرن الثاني الهجري، ولكن أول مدوَّنة فقهية

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص٨٣).

ذكرها هي من مدونات آخر القرن السادس الهجري، فأين التواتر!

فالدكتور إنه لم يجد علىٰ طول بحثه أيَّ ذكرٍ لتلك الأماكن في أيِّ كتابٍ فقهي إلا بعد خمسة قرونٍ من تاريخ الإسلام، وبعد أربعة قرونٍ كاملةٍ من التدوين الفقهي المتتابع، دُوِّن فيها فقهُ الأئمة ومذاهبُهم، وفَرَغ فيها علماء المذاهب من تفريع المسائل علىٰ أصول أئمتهم، ومن تحقيق كلِّ دقيق وجليل في مذاهبهم، ولا ذِكْرَ البتةَ لما يقول الدكتور إنه متواترٌ عندهم!

وسواءٌ حُمِل هذا التلبيس منه علىٰ الغفلة أو علىٰ العمد؛ فإنَّ المؤدَّىٰ غير محمودٍ ولا مقبول.

٢- التلبيس في النقل عن علم السيرة:

عقد الدكتور مبحثًا فقال[(١)]: «المتواتر من الأماكن المأثورة في مؤلفات السيرة النبوية»، ثم ذكر نصًّا من كتاب «الاستيعاب» لابن عبد البر الأندلسي (ت ٤٦٣هـ)، وكتبًا قليلة متأخرة، فيها أنه ﷺ ولد في دار أبيه في شعب بني هاشم، وهذا المكان له عند الدكتور أهميةٌ بالغة، حتىٰ أفرد له كتابًا مستقلًّا عنوانه «تاريخ مكتبة مكة المكرمة»، يقول إنَّ المكتبة هي دار أبيه ﷺ، وإنَّ دار أبيه هي مكان مولده، وكلا الأمرين غيرُ ثابت.

ثم قال مؤكِّدًا ما ادَّعاه من تواتر مكان المولد[(٢)]: «مكان ولادته ﷺ مقطوع به بين العلماء المكيين وأبناء مكة، متحققٌ لديهم ولادته في شعب هاشم بمكة، في بيت والده المعروف اليوم بمكتبة مكة المكرمة، وأنه لا خلاف فيه بين الفقهاء والمؤرخين وعلماء السيرة جيلًا بعد جيل منذ

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص٢٩). (٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٨٠).

القرون الإسلامية الأولىٰ» .

فالدكتور يدَّعي دعوىٰ عريضةً جدًّا ؛ أنَّ علماء السيرة قد تواتر عندهم مكان مولده جيلًا بعد جيل ، فلا تعجب إذا عَلِمْتَ أنَّ مكان مولده ﷺ ليس من علم السيرة البتة ، فضلًا عن أن يكون متواترًا ، فقد أطبق علماءُ السيرة أجمعون إطباقًا متتابعًا علىٰ ترك الكلام علىٰ مكان مولده ؛ أي : إنَّ الأمر مناقضٌ كلَّ المناقضة لدعوىٰ الدكتور !

ذلك أنَّ علمَ السيرة بُدئ تدوينه في أواخر القرن الهجري الأول ، ثم حَمِيَ التدوين في القرن الثاني ، ثم استقرَّ في الثالث ، ثم جاءت كتب القرن الرابع والخامس والسادس فنقل علماؤها بالأسانيد عن مدونات من سبقهم كلَّ شاردةٍ وواردة مما قال علماء السيرة الأولون ، والمتحصِّل من ذلك التراث المتراكم هو نتيجةٌ محكمةٌ محقَّقةٌ أنه لم يُؤْثَر عن علماء السيرة شيءٌ البتة في النصِّ علىٰ مكان مولده ، لا جملةً ولا تفصيلًا .

والدكتور ، وهو من حريصٌ كلَّ الحرص علىٰ إيجاد ما يدلُّ علىٰ مكان مولده ﷺ ؛ لم يجد إلا النقل عن ابن عبد البَرّ (ت ٤٦٣هـ) ، وهو ليس من علماء السيرة ، وإنما هو ناقلٌ متأخِّرٌ عن أزمنة تدوين السيرة ، ولم ينقل ابنُ عبد البر ما ذكر في مكان المولد عن عالمٍ بالسيرة ، وإنما نقله عن نسابٍ مدنيٍّ ثم عراقي ليس من أهل مكة ، وهو من أهل القرن الثالث الهجري ، ومن المسلَّمات العلمية أنه لو كان النصُّ علىٰ مكان مولده ﷺ من علم السيرة ما فات ذكرُه علماءَ السيرةَ كلَّهم أجمعين حتىٰ لا يذكره إلا نسابٌ من أهل القرن الثالث !

فيتبيَّن بذلك أنَّ الدكتور أبو سليمان قد ادَّعي دعوىٰ عريضة هو عاجزٌ

عن إثبات الحدِّ الأدنىٰ منها، وأحسن ما يُظنُّ به أنه لم يفحص ما قال جيدًا!

٣- بتر النصّ وإخفاء ما يفسد الاستدلال:

قال الدكتور يذكر النصَّ الذي تقدَّم ذكره، ناقلًا عن ابن عبد البر، وقد جعلتُ ما بتره الدكتور من النصّ بين مربعين؛ قال[1]: «قال الزبير: حملت به أمه ﷺ أيام التشريق في شعب أبي طالب عند الجمرة الوسطىٰ، وولد بمكة في الدار التي كانت تُدعىٰ لمحمد بن يوسف أخي الحجاج [وذلك يوم الإثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان]».

فهذا هو النص تامًّا، وما بين المربعين هو ما بتره الدكتور منه، وهو تاريخ المولد، ومَن حملته أمُّه في نصف ذي الحجة يتمُّ حمله تسعة أشهر في نصف رمضان، فهذا النصُّ هو الأقدم والمعتمد عند الدكتور في ذكر مكان المولد إلىٰ علماء السيرة، وهو -كما ترىٰ- ينقض إجماع الصوفية علىٰ تحديد ليلة مولده بـ ١٢ ربيع الأول، وينص علىٰ ١٢ رمضان!

والنقد العلمي لهذا النص هو أنَّ في النصِّ تخرُّصاتٍ وأخطاءً تُضعف الاستناد إليه، وذلك من أربعة وجوه:

١- في النصَّ أنَّ أمه حملته في أيام التشريق! وهذا تخرُّصٌ؛ إذ مَن الذي أطْلَع القائل علىٰ ذلك التعيين الدقيق! وإنْ كان استنبطه من العلم بيوم الولادة فإنَّ التسعة أشهر قد تزيد وتنقص، فلا سبيل إلىٰ العلم بذلك إلا التخرُّص.

٢- أنَّ ذلك القائل زيادةً علىٰ تخرُّصه في زمان الحمل قد تخرَّص

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص٢٩).

كذلك في مكانه، فقال كلامًا ليس من عادة الناس أن يقولوه، إذ عيَّن مكانًا سماه بمِنَىٰ فزعم أنَّ بدء الحمل كان فيه (شعب أبي طالب عند الجمرة الوسطىٰ)، فأيُّ تخرُّصٍ أبلغ من هذا!

٣- أنَّ القائل زيادةً علىٰ تخرُّصه بحصر أيام الحمل في ثلاثة أيام مسمّاة، وبتعيين مكان الحمل تعيينًا دقيقًا؛ فإنه كذلك مخالفٌ للإجماع أنَّ مولده ﷺ كان في ربيع الأول (وإن كان لا يصح أنه يوم ١٢)، فهذا القائل متخرِّصٌ في أمر المولد تخرُّصًا لا يخفىٰ!

٤- أنَّ الزبير (ابن بكار النساب ت ٢٥٦هـ) ليس بمعتمد في السيرة، ولا له فيها شيوخٌ معتمدون، وغالب ما عنده فيها عن محمد بن الحسن بن زبالة، وليس بمعتمد.

٤- التناقض التاريخي الكبير:

عقد الدكتور[١] فصلًا عنوانه: «الواقع المعاصر للأماكن المأثورة المتواترة في مكة»، ثم جعل الفصل في مبحثين، فقال: «أولًا: المندثر من الأماكن المأثورة المتواترة في مكة في الوقت الحاضر».

وهذا تناقضٌ تاريخيٌّ كبير عجب؛ أن يصف مكانًا واحدًا بأنه «متواتر»، وبأنه «مندثر»!

فالمندثر ذاهبٌ غير معلوم، والمتواتر متصلٌ متتابعٌ لم ينقطع علمُ الأجيال به، فكيف يكون مكانٌ واحدٌ مندثرًا متواترًا!

ثم أكَّد الدكتور هذه القسمة بقوله[٢]: «ثانيًا: الباقي من الأماكن

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٥١).
(٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٥٨).

المأثورة المتواترة. . . »، وجعل أولها دار المولد.

فالأماكن المتواترة عند الدكتور قسمان؛ قسمٌ مندثر، وقسمٌ باقي.

والحقُّ أنَّ ذلك أمرٌ يحار منه اللبيب، لأنه لا يُتَصوَّر أن يقع من مثل الدكتور في منصبه العلمي!

٥- التهويل على القارئ من غير حجة:

تقدم أن الدكتور يستعمل الادعاء العريض والإيهام، وتقدَّم أمثلة ذلك.

ويستعمل كذلك التهويل علىٰ قرائه، فهو يعيد مرارًا عبارة «التواتر العلمي»، و«التواتر المحلي»، وليس ثَمَّ شيءٌ اسمه «التواتر المحلي»، فالتواتر شيءٌ واحد إذا تحقق، ولا يستطيع الدكتور تحرير فرقٍ صحيح بين العلمي والمحلي!

ويقول الدكتور [١]: «مكان ولادته ﷺ مقطوع به بين العلماء المكيين وأبناء مكة، متحقق لديهم ولادته في شعب هاشم بمكة، في بيت والده المعروف اليوم بمكتبة مكة المكرمة».

وهذا من الدكتور تهويلٌ لا مستند له، فإنَّ علماء السيرة قاطبة، وعلماء الحديث كافة، والفقهاء كافة، في قرون الإسلام الأولىٰ؛ لم يذكر أحدٌ منهم مكان ولادته ﷺ، وإنما هو شيءٌ تداوله عوامُّ أهل مكة في أوائل المئة الثالثة، ولم يرفع به أهل العلم رأسًا ولا التفتوا إليه، فكيف يدَّعي الدكتور أنَّ «مكان ولادته مقطوع به بين العلماء المكيين»!

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٨٠).

ولما فشا التصوُّف في بلاد الإسلام بعد أربعة قرون من الهجرة، وغلب سلطان العجم علىٰ الحجاز؛ عُظِّمت تلك الآثار التي لا أصل لها .



منهج الاستدلال الشرعي في الكتاب

منهج الاستدلال الشرعي عند الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان منهجٌ غايةٌ في الضعف، فهو يريد تثبيت أصلٍ اعتقادي، وبناء شعائر تعبدية عليه، من غير حجة ومن غير منهج مستقيم.

ومما ينبغي التنويه به من ضعف منهجه وسقوط حججه أمور:

١- نسبة ما لم يسبقه أحدٌ إلى نسبته إلى النبيِّ ﷺ:

قال الدكتور[(١)]: «ثبوت زيارة النبيِّ ﷺ وبعض كبار أصحابه لغار حراء فقد جاء في صحيح مسلم...»، وذكر حديث أنَّ النبيَّ ﷺ كان علىٰ حراء هو وأبو بكر وعمر وعثمان رضي اللَّه عنهم فاهتزَّ الجبل فقال ﷺ: «اسكن حراء فإنما عليك نبيٌّ أو صدِّيقٌ أو شهيد».

وهذا استدلالٌ غريب جدًا؛ فإنَّ حراء جبلٌ كبير، والحديث فيه أنه كان علىٰ حراء، وهو الجبل، فأين ذكر الغار في الحديث!

ثم إنَّ هذا لفظ مسلم[(٢)]، وأما لفظ البخاري وأصحاب السنن[(٣)]، وهو الأقوىٰ إسنادًا؛ ففيه أن ذلك «كان علىٰ أُحُد» الجبل الذي بالمدينة، وكان ذلك بعد معركة أحد، وهذا هو الأصحُّ، فلِمَ أعرض الدكتور عن رواية البخاري!

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٣٦). (٢) صحيح مسلم (رقم).

(٣) صحيح البخاري ().

ثم مَنْ سبق الدكتورَ من أهل العلم الأولين والآخرين إلىٰ القول إنَّ النبيَّ ﷺ قد زار غار حراء بعد النبوة، وأنَّ الأمة يُشرع لها أن تقتدي به في ذلك!

ثم ما معنىٰ أن يزور النبيُّ ﷺ بعد نبوته غارًا كان يمكث فيه قبل النبوة! هل الدكتور يرىٰ البركة في الغار نفسه؟ أم يرىٰ أنَّ الغار اكتسب البركة من مكث النبيِّ ﷺ فيه قبل النبوة، ثم يذهب ﷺ إلىٰ الغار بعد النبوة لنيل بركةٍ اكتسبها الغار منه!

إنَّ كلَّ هذه الإخفاقات العلمية والمنهجية هي من حرص الدكتور الشديد علىٰ تثبيت قاعدة مخالفةٍ للشريعة مخالفةً بيِّنة!

٢- التلبيس في حكاية اختلاف العلماء:

ذكر الدكتور الرواية المشهورة في قطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بايع عندها الصحابة النبيَّ ﷺ بيعة الرضوان، وهي المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، لما بلغه أنَّ ناسًا يصلون عندها.

والرواية ثابتة أخرجها ابن أبي شيبة(١)، وابن سعد(٢)، ويرويها نافعٌ مولىٰ عبد اللَّه بن عمر، ونافعٌ من أكابر أئمة العلم الحفاظ المتقنين المجمع علىٰ إمامتهم وتثبتهم، وهو من آل عمر، يحيط من تفاصيل سيرة عمر بما لم يحط به غيره، ولذلك لم يتردَّد العلماء في قبول الرواية والاحتجاج بها، وإن كان نافعٌ لم يدرك زمانَ عمر، لأنَّ الرواية ليست

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٢/ ٢٦٩).

(٢) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٢/ ١٠٠).

حديثًا نبويًّا مرفوعًا، وإنما هي من سيرة عمر رضي الله عنه، فيُقبل فيها مثل هذه الرواية من مثل ذلك الراوي الخبير المطلع بلا إشكالٍ ولا تردُّد عند علماء السِّيَر، ولذلك فإنه ليس عند أهل العلم في تاريخ تلك الشجرة إلا ما أخبر به نافع.

وهذه الرواية يضيق بها صدرًا كلُّ من يقول بقول الدكتور، لأنها تأتي بنيان شعائر التصوف من قواعده، ولذلك فإنها - هي وحدها - تنقض كتابَ الدكتور نقضًا.

ولما لم يكن ممكنًا للدكتور أن يجد في كتب العلماء شيئًا يُخَلِّصه من تلك الرواية؛ اجتهد في البحث فلم يجد إلا مقالًا لواحدٍ من متصوِّفة الهند المعاصرين اسمه عز الدين الفلواروي (وسماه العلّامة)، فنقل منه وأطال وقطّع كلامه في فقراتٍ طويلةٍ ليظنَّ القارئ أنَّ قصة قطع الشجرة محلُّ نزاعٍ كبير وسجال بين العلماء، وما هي كذلك.

بل إنَّ الدكتور نقل من تلك المقالة ما هو سَوْأةٌ يجب سترها ولا ينبغي ذكرُها، فقد نقل عن صاحب المقالة قوله في رواية نافع عن عمر رضي الله عنه أنه قطع الشجرة؛ قال[1]: «هذه كلمةٌ تداولتها الألسن من غير تفكُّر في صحتها ولا سقمها، لا فرق في ذلك بين العالم وأخي الجهل والهوىٰ»!

وهذا من القائل جهلٌ كبير بأقدار أئمة الإسلام؛ الإمام الراوي «نافع» والعلماء الذين اتفقوا علىٰ تداول هذه الرواية والتأريخ بها، فهو يزعم أنهم قد تداولتها ألسنتهم من غير تفكُّر في صحتها وسقمها، وأنهم في ذلك مثل أهل الجهل والهوىٰ!

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٤٣).

ثم جاء بالطامة الكبرىٰ، فذكر الحديث المعروف عن عمر رضي الله عنه أنه قال للنبيِّ ﷺ: «لو اتخذت مقام إبراهيم مصلىٰ»، ثم قال[1]: «**فالذي كان يعظم مقام إبراهيم هكذا؛ كيف لا يعظم مقام رسول اللَّه ﷺ ويقطع الشجرة بمحض وهم الشرك، وخوف الشرك في مقام إبراهيم كان أشد من غيره**».

وهذا كلام من أعظم الجهل والافتراء علىٰ الشريعة، لأنَّ صاحبه جعل مقام إبراهيم الذي أنزل اللَّه تعالىٰ الوحي أنه من آياته ومشاعر بيته، ولم يزل مشعرًا موروثًا من مشاعر الملة الحنيفية، وهو في مكانٍ أمر اللَّه تعالىٰ بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود، وأذَّن خليل اللَّه عليه السلام بالناس أن يضربوا إليه أكباد الإبل من كلِّ فجٍّ عميق، فقال عمر رضي الله عنه -وهو يعلم ذلك من شأن المقام-: «**يا رسول اللَّه لو اتخذت مقام إبراهيم مصلىٰ**»، فوافقه ربُّه وأمر باتخاذه مصلىٰ؛ فجعله صاحب المقالة مثل الشجرة التي يرىٰ هو وأهلُ الخرافة من الصوفية أنها مقام رسول اللَّه ﷺ وأنه مقدَّس كتقديس مقام إبراهيم عليه السلام!

وعلىٰ هذه الجهالة يكون اللَّه تعالىٰ عما يقول قد حفظ لنا مقامَ إبراهيم عليه السلام ولم يحفظ لنا مقام محمد ﷺ فضاع مكانه وجهلناه، وكلا المقامين في القداسة الشرعية سواء!

بل إنَّ هذا القياس هو الذي بمثله عُبدت الأصنام في الأرض، فكان ينبغي للدكتور أن يَطَّرِح هذا الزور من القول، لا أن يأتي به ثم يقول[2]: «**ظهر أنَّ لكلٍّ من الرأيين استدلاله ووجهة نظره**»!

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٤٥). (٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٤٦).

فالدكتور جعل هذا الجاهل المجترئ علىٰ اللَّه كِفاءً لعلماء الأمة الأولين والآخرين، وجعل جهالته رأيًا له اعتبارٌ في ميزان العلم!

٣- الاستدلالات البعيدةٌ عن معاني الأدلة:

وسأذكر لذلك مثالًا واحدًا، وهو مثالٌ لا يختصُّ به الدكتور، بل قد سبقه إليه معاصرون، وبعضُ شراح الحديث المتأخرين، ولكني أذكره لبيان حال أقوىٰ حجةٍ عنده، فإذ تبيَّن أنها بما سترىٰ من الضعف، فغيرها أشدُّ ضعفًا.

وذلك هو الروايات الصحيحة عن عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا سافر إلىٰ مكة، أو كان في الحج؛ كان ينزل في مواضع نزول النبيِّ ﷺ، ويبيت في أماكن مبيته، ويصلي في أماكن صلاته، ويقضي الحاجة في المكان الذي قضىٰ حاجته فيه، واشترىٰ الهدي من قديد (وادٍ بين مكة والمدينة) لأنه رأىٰ النبيَّ ﷺ اشترىٰ هديه من قديد، ولما توضّأ مرةً صبَّ فضل الماء في مكانٍ ثم قال: «رأيت النبيَّ ﷺ صبَّ ماءً هاهنا».

فهذه طريقةٌ لم يفعلها من الصحابة غيرُ عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما، ولم يتابعه عليها أحدٌ من الصحابة، ولكن مَن استدل بفعل ابن عمر من المتأخرين أخذوا منه أمرًا ما فعله ابن عمر ولا أراده، وذلك أنهم أخذوا من فعل ابن عمر رضي الله عنهما الصلاة في أماكن صلاة النبيِّ ﷺ، وتركوا سائر ما فعل ابن عمر، ثم قالوا إنَّ ابن عمر قد اعتقد أنَّ المكان الذي صلىٰ فيه النبيُّ ﷺ مكانٌ مبارك، وأنَّ ابن عمر يرىٰ أنه يشرع قصده واتخاذه مسجدًا.

وهذا الاستدلال خطأ بعيدٌ من فعل ابن عمر ومن قصده، لأمرين:

١- أنَّ ابن عمر لم يشدَّ الرحل يومًا إلىٰ تلك الأماكن قصدًا، وإنما كان

يفعل ذلك إذا عرضت له في طريق مكة، أو في حجه أو عمرته، ونحو ذلك، فهو لم يتخذها مزاراتٍ ولا مشاعر تُقصد.

٢-أنَّ ابن عمر ليس له قصدٌ في المكان نفسه، ولا اعتقادٌ ببركته، وإنما قصده هو موافقة صورة فعل النبيِّ ﷺ وهيئته، ولذلك ينام حيث نام ﷺ، ويقضي الحاجة حيث قضاها، ويشتري الهدي من حيث اشترىٰ، وصب الماء حيث صب، فليس له غرض إلا أن يوافق صورة فعل النبيِّ ﷺ.

ولذلك فإنَّ الاقتداء الصحيح بفعل ابن عمر رضي الله عنهما هو أن نتم الأفعال التي فعلها كلها فنقتدي به فيها بمثل ما فعل، كما يلي:

- نجعل في أماكن صلاته ﷺ مصلياتٍ لا تُقصد وإنما يصلِّي بها المارّة.
- نجعل فنادق للمبيت في أماكن مبيته ﷺ.
- نبيني دوراتٍ للمياه في أماكن قضائه حاجته.
- نفتتح أسواق الإبل في أماكن شرائه الهدي.
- نضع آنيةً للماء في أماكن صبه فضل الماء ليتوضأ منها مَنْ مَرَّ ثم يصبَّ فضلها فيه.

أوَليس ذلك هو ما فعل ابن عمر!

ومعلومٌ أنَّ عالمًا لم يقل بمثله، ولذلك أعرض الصحابة أجمعون عن مثل ذلك ولم يعدُّوه من اتباع السنة، وابن عمر نفسه لم يكن يدعو إليه ولا يأمر به.

ونحن وإن عذرنا ابن عمر رضي الله عنهما وهو في زمانِ ظهورٍ للإسلام، وعذرنا من رخَّص في الاقتداء بفعله؛ فإننا لا يصحُّ لنا أن نقتدي به في أزمنة فشت فيها الخرافة في كثيرٍ من البلدان، وتعلق كثيرٌ من الجهال بكلِّ أثرٍ وإن كان مكذوبًا، فضلًا عن أن نُقِرَّ مَن يريد أن يأخذ من فعل ابن عمر رضي الله عنهما أمرًا ما فعله ولا قصده، بل مَن يريد أن يقيس علىٰ مقام إبراهيم مقامًا من عنده ومن يعتد برأيه!

فهذا الدليل هو أقوىٰ ما استدل به الدكتور أبو سليمان، وهذه حاله في البعد عن الصواب!



المسالك غير العلمية في الكتاب

للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان غير ما تقدم مسالك واستدلالات ليست في مقام العلم شيئًا، ألجأه إليها إعواز الحجة.

ومن ذلك:

١- زعمه أن الملك عبد العزيز موافق على مقاصده:

قال الدكتور[١]: «عناية الملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ بالأماكن المأثورة المتواترة في مكة؛ يأتي الملك عبد العزيز في سلسلة الخلفاء الذين أبدوا عناية خاصة بالأماكن المأثورة في مكة وسجل لهم التاريخ دورًا حضاريًا غير مسبوق في توظيف هذه الأماكن...».

وهذا الذي يدعيه الدكتور مغالطةٌ ما كان ينبغي له أن يتلبَّس بها، فإنَّ الدار كانت قد اتُّخِذت مسجدًا، ثم هُدمت في عهد الملك عبد العزيز فكانت أرضًا بيضاء، ثم سئل الملك أن يمنحها لتبنىٰ مكتبةً عامة، فمُنحت لذلك.

وذكر[٢] أنه منح مكان الدار التي كانت تعرف بـ"مولد علي» لبناء مدرسة.

فالملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ أبطل تلك البدع والمزارات، وجعل أماكنها مرافق عامة، ولكن الدكتور يزعم[٣] أنَّ ذلك توظيفٌ لها بما يحفظ المكانة

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٠٩). (٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٢١).

(٣) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٢٠).

التاريخية للمكان.

ولم يصب الدكتور فيما قال، فالذي كان من الملك عبد العزيز هو محو تلك الآثار غير الشرعية، وأما التوظيف فهو ما فعله الدكتور؛ فهو أراد أن يوظِّف عمل الملك عبد العزيز ليموِّه علىٰ القارئ فيُظهره كأنما هو متفقٌ مع مقاصده!

ثم إنَّ الدكتور قال بعد ذكر بناء مكان «مولد علي» مدرسة[١]: «ظلت هذه المدرسة في هذا المبنىٰ تؤدي دورها التثقيفي سنين عديدة حتىٰ جرىٰ هدم شعب علي من أجل توسعة الطرق وعمل الأنفاق...»، فالدولة السعودية إذًا وظَّفت المكان ليكون مرفقًا عامًّا (مدرسةً) ثم وظَّفته ليكون مرفقًا عامًّا (جزءًا من طريق أو نفق)، فلا قدسيةَ إذًا للمكان نفسه، وإنما القدسية للأماكن التي نزلت الشريعة بتقديسها، فلا شيءَ إذًا مما يدَّعي الدكتور، ولا عنايةَ بتلك الأماكن العناية التي يزعم.

٢- حرصه على إشغال الحاج بشعائره المحدثة:

قال الدكتور[٢]: «ومما يحز في النفس أن لا تُعطىٰ بعض هذه الأماكن الاهتمام اللائق بتاريخها الإسلامي، ولا يُسَهل الوصول إليها بالوسائل الحديثة رحمة بالحجاج الذين يقصدونها شوقًا للوقوف علىٰ آثار النبيِّ ﷺ في بلده مسقط رأسه».

فهو يأسف أنَّ رئاسة الحرمين (المعنية بإدارة الأماكن المقدسة الشرعية) لا تُعنىٰ إلا بالأماكن التي أنزل اللَّه تعالىٰ وحيًا يُتلىٰ إلىٰ يوم

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٢٢). (٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٧٤).

القيامة بتقديسها! ويرجو أن يقيِّض لتلك الأماكن من يجعلها شعائر ويدعو الحجيج إليها!

ولو أن الدكتور قال الصوابَ الشرعيَّ ونصح للحاجِّ؛ لأمر الحاجَّ الذي قد لا يأتي مكةَ إلا مرةً واحدةً في عُمُره أن يستكثر مما شرع اللَّه تعالىٰ له فلا تفوته فريضة في المسجد الحرام، وأن يستكثر من العكوف عند بيت اللَّه المحرَّم، وأن يكثر من التطوُّف به، وأن يشتغل في مدة مُقامه قدر طاقته بالعبادات والذكر، ولكن الدكتور لم يأمر بذلك، وإنما وجَّه الحاجَّ إلىٰ الاشتغال بالبحث عن هذه الآثار والأماكن التي لم يستطع - كما رأيت - أن يقيم لتاريخيتها ولا لشرعيتها دليلًا واحدًا، وراح ينقب عن العلل الواهية والحجج الضعيفة ليصرف الحاجَّ عن الانتفاع التامِّ بفرصة عمره!

٣- استعمال الترهيب وإثارة المشتركات مع أعداء السنة:

دَرَّجَ الدكتور مخاطبةَ الوعي في كتابه درجات، فحاول أولًا تكثير الأدلة التي تُوهم أنَّ الأمر له أصلٌ تاريخيٌّ أو وجهٌ شرعي، وأخفق في ذلك كلَّ الإخفاق، ثم ذهب يوهم القارئ أنَّ الملك عبد العزيز موافقٌ له علىٰ مقاصده، ثم ذهب يوهم أنَّ ذلك الأمر ثقافةٌ راسخةٌ عند المكيين.

ولكن الدكتور يشعر أنه لم يصنع شيئًا، فلجأ إلىٰ الترهيب بلهجةٍ متصاعدة من «الاعتداء» علىٰ تلك الآثار، وأثار مشتركاتٍ مع أعداء السنة والجماعة وغلاة الصوفية.

قال الدكتور أبو سليمان بعد ذكره بناء مدرسةٍ في مكان «مولد علي»[١]:

---

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٢٢).

«ظلت هذه المدرسة في هذا المبنىٰ تؤدِّي دورها التثقيفي سنين عديدة حتىٰ جرىٰ هدم شعب علي من أجل توسعة الطرق وعمل الأنفاق...».

وقال[١]: «مولد الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ تقرر هدم شعب علي والمنازل علىٰ جبل أبي قبيس بما فيها مدرسة النجاح الليلية المقامة في موقع مولد سيدنا علي بن أبي طالب عام ١٤٠٢هـ».

فذكر أن ما سماه «مولد الإمام علي» قد هدم، ثم ذكر الحكم الذي يراه لذلك الهدم فقال[٢]: «٧- الأماكن التاريخية أمانة كلِّ جيل يجب المحافظة عليها... ٩-الدعوة لإزالة الأماكن التاريخية في المدينتين المقدستين مكة والمدينة محو للتاريخ الإسلامي في مواطنه الأصلية».

وقال[٣]: «إزالتها اعتداءٌ علىٰ التاريخ ومشاعر المسلمين».

قال[٤]: «ليس من منهج السلف الصالح الدعوة إلىٰ إزالة هذه الأمكنة المأثورة في مكة».

فهوي يرىٰ أن ذلك الهدم إخلالًا بالأمانة، واعتداءً علىٰ مشاعر المسلمين، ومحوًا للتاريخ الإسلامي في مواطنه الأصلية، ومخالفةً لمنهج السلف الصالح!

ولا أعلم لِمَ سمَّىٰ الدكتور عليًّا رضي الله عنه «الإمام علي»! فإنَّ أهل السنة لا يخصونه باسم «الإمام» كما لا يقولون (الإمام أبو بكر)، وإنما ذلك شعار الإمامية الذين يجعلونه هو الإمام وحده من الأربعة، فهي من

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٥٧).
(٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٧٨).
(٣) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٢٠).
(٤) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٧٨).

الدكتور غفلةٌ عن المعنىٰ، أو هي مجاملةٌ في غير موضعها، وهي في كلتا الحالين قد جاءت في سياق إثارة أمرٍ مشترك مع الإمامية.

ثم قال الدكتور في سياق ما اندثر من الأماكن المأثورة[١]: «**مولد جعفر الصادق؛ ليس له وجود في الوقت الحاضر**».

فهل استحضر الدكتور معنىٰ أن يكون ما يُقال إنه مولد جعفر بن محمد الذي يسميه الإمامية «الصادق» مكانًا مأثورًا يُنَوَّه به ويتمنَّىٰ المتمنِّي لو عاد كما كان!

ومعلوم أن جعفرًا مدني لم يولد بمكة، فلم لم يحقق ذلك ليستدلَّ به علىٰ خرافة التعلق بالمكان!

ثم تتصاعد حِدَّة الدكتور وهو يوشك أن يختم كتابه فيقول[٢]: «**التشكيك فيما ثبت بالتواتر سواء العلمي أو المحلي جنايةٌ مغلفة علىٰ تاريخ الأمة وهدمٌ لقطعياتها، بل تشكيك في الأصول التي ثبتت بهما، وهو أمرٌ خطيرٌ شرعا**».

ويقول[٣]: «**التشكيك في صحة ما وقع عليه التواتر العلمي والمحلي من هذه الأماكن من دون دليل معتبر مؤامرةٌ لإخفات المشاعر الدينية وجهالةٌ بالتاريخ وجناية علىٰ الحقائق الثابتة**».

فهو يقول بصريح القول: إنَّ مَن يخالفني أنا والصوفية في أماكن لم أستطع أن أجيء لها بدليلٍ تاريخيٍّ ولا شرعيٍّ؛ هو عدوٌّ للشريعة متآمرٌ

(١) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٥٧). (٢) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٧٦).
(٣) الأماكن المأثورة المعظمة (ص١٨٢).

علىٰ أهلها!

وبعد؛ فذلك ما يسَّر اللَّه تعالىٰ من نقد هذا الكتاب، واللَّه تعالىٰ أعلم، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا.



نقد كتاب

الآثار النبوية بالمدينة المنورة وجوب المحافظة عليها وجواز التبرك بها

للشيخ الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري رحمه الله

مقدمة

الحمد للّٰه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ محمد عبده ورسوله، وعلىٰ آله وصحبه والتابعين، وبعد؛

فقد أخرج الشيخ الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري سنة ١٤٢٧هـ كتابًا سماه «الآثار النبوية بالمدينة المنورة؛ وجوب المحافظة عليها وجواز التبرك بها» (منشور في الشبكة من غير بيانات نشر).

والشيخ عبد العزيز كان أستاذًا في الجامعة الإسلامية بالمدينة، خطيبًا في مسجد قباء، وعضوًا في مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف بالمدينة، ومن المعنيين بعلم القراءات.

والشيخ ذو موقفٍ مبدئي من بدع القبور، وله اطلاع في الفنون، وكان له كذلك حضورٌ في ميادين العلم والدعوة، ثم شُغِل عنها وانقطع مدة، ثم ألقىٰ محاضراتٍ في موضوع إحياء الآثار، ثم أخرج كتابه[1].

والشيخ هو مؤسس «مكتبة الدار» بالمدينة، وهي مكتبة قديمة كانت تعنىٰ بكتب أئمة الدعوة ونحوهم، وكانت مقصدًا لطلاب العلم، ولها سمعةٌ كبيرة في العقد الأول من هذا القرن الهجري.

ويُعدُّ كتابه هذا من أبعد ما كُتب في هذا الموضوع عن الصواب، ولكن

(١) قبل طباعة هذا الكتاب توفي الشيخ عبد العزيز قاري يوم الخميس الـ ٢ من شهر ربيع الثاني من سنة ١٤٤٤هـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغفر له.

مثل الشيخ يُرْجَىٰ أن يوفَّق للرجوع إلىٰ الصواب إذا تبيَّن .

وهو وإن أتىٰ هذا الموضوعَ من مُنطلقٍ غير منطلق الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان إلا أنَّ ما أردنا نقده من كتابه يكشف عن حقيقةِ ما ينتهي إليه السعي في إحياء الآثار من أيِّ منطلق أُتِي .

وقد نشب سجالٌ حول الكتاب في مواقع الانترنت ، فردَّ عليه بعض طلاب العلم مثل الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف ، فردَّ الشيخ عبد العزيز عليه ، ثم عقَّب عليه الدكتور عبد اللَّه بن صالح العجيري ، وكلاهما ردٌّ حسن .

وقد رأيت أنه لا بد من نقد الكتاب نقدًا علميًّا من وجوهٍ قد لا يكون أتاها من تقدم نقدهم له .

وقد رأيت أن أَلِجَ في النقد من غير تمهيد اكتفاءً بالممهدات التي قدمتها في كتاب الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان .

فأسأل اللَّه تعالىٰ التوفيق والإعانة ، والهداية إلىٰ صراطه المستقيم .

وكتبه

عبد الرحمن بن سليمان بن الحميدي الشايع

بمدينة النبي ﷺ

ليلة الثلاثاء الـ ٢٦ من شهر ربيع الثاني من سنة ١٤٣٨هـ.

منهج الكتاب في انتقاء الأدلة والاستدلال

قد سلك الشيخ منهجًا غير سديد في انتقاء الأدلة وفي الاستدلال بها .

فأما انتقاء النصوص فإنه يحتج برواياتٍ لا يصح أن يُحتجَّ بها ، لأنها من رواية أخباريين لا يُعتمد علىٰ روايتهم في الشريعة البتة ، فإنَّ من الأخباريين يروون تفاصيلَ أخبارٍ تُروىٰ في الوصف العمراني والتأريخ الاجتماعي لبعض الأماكن ، أو في ذكر وقائع لا صلة لها بالشريعة ، فيذكرها العلماء ويعتبرون ما فيها ، ولكن إذا جاء الاحتجاج الشرعي فإنه لا معوَّل علىٰ روايتهم البتة .

فأولئك الأخباريون وحكاياتهم هم عمدة الشيخ عبد العزيز قاري في الحجة علىٰ ما يريد ، بل وفي مخالفة أكابر الصحابة !

وهذا منهجٌ لا يصحُّ ، فإنه لا يستقيم أن يكون دليلُ القضية الشرعية هو نفسه دليل الخبر التاريخي والعمراني والاجتماعي ، فالدليل الشرعي مبناه علىٰ الاحتياط الشديد والتثبت ، والدليل التاريخي أخف شرطًا وأوسع .

فمن ذلك أنه ذكر[١] أنَّ عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما كان أميرًا علىٰ المدينة تتبع الأماكن التي صلىٰ فيها النبيُّ ﷺ ، ثم بنىٰ عليها مساجد ، وأنه شاور في ذلك من حضر من الصحابة والتابعين فدلُّوه عليها ، ونقله عن أخباريّ .

---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٨) .

ويتبيَّن الخلل في هذ المنقول، والخطأ في منهج اعتماده؛ بأمرين:

١- الرواية هي أن عمر بن عبد العزيز بنىٰ تلك المساجد بالحجارة المنقوشة المطابقة، فهو تجديدٌ لبنائها وتجويدٌ له، وليس أنه أحدث مساجد في أماكن صلاته ﷺ، هكذا الرواية في تاريخ ابن شبة[١]، فإنَّ من المساجد التي بناها عمر بالحجارة المنقوشة مسجد بني معاوية، ومعلومٌ أنه مبنيٌّ في العهد النبوي وله ذكرٌ في بعض الأحاديث.

٢- تلك المساجد التي جُدِّد بناؤها وجُوِّد هي مساجد أحياء الأنصار بالمدينة، وعمر قد جدَّد بناءها وجوَّده، هاهنا يقف التاريخ العمراني، وأما أنَّ الدافعَ للتجديد والتجويد هو أنها مساجدُ صلىٰ فيها النبيُّ ﷺ فذلك أشبه بما يسمَّىٰ «تحليل الخبر»، وذلك لا معوَّل فيه علىٰ رواية أخباريّ.

فالشيخ خلط التاريخ العمراني الذي يؤخذ من الأخباري، بما نقله الأخباري من أمرٍ شرعيٍّ لا يعرفه أهل العلم، وذلك منهجٌ غيرُ سديد؛ مَن التبس به اضطربت عليه الأمور؛ فإما أن يُحمِّل الرواية التاريخية ما لا تحتمل كما فعل الشيخ عبد العزيز، وإما أن ينكر الواقعة التاريخية العمرانية من أصلها ليَسْلَم من تخرُّص الأخباريين كما يفعل نحوه كثيرٌ من الباحثين!

ثم قال الشيخ عبد العزيز قاري[٢]: «هدم عمر بن عبد العزيز بيوت أزواج النبي ﷺ وأدخلها في المسجد عند توسعته بأمر الوليد بن

(١) تاريخ المدينة لعمر بن شبة (١/ ٧٦).

(٢) الآثار النبوية بالمدينة (ص٨-٩).

عبد الملك»، فعرَّض بأن العمل كان بأمر الوليد، وأعرض عن دلالته التي لا يريدها.

وهذه واقعةٌ تاريخيةٌ أخرىٰ معروفة، فهاهنا انتقىٰ الشيخ في الاستدلال انتقاءً متناقضًا؛ فإنه جعل صنيع عمر بن عبد العزيز مرَّةً حجةً شرعية، لأنَّ أخباريًّا زَعَمَ أنه جدَّد المساجد لأنها مكان صلاة النبيِّ ﷺ، وأعرض عن صنيع عمر في واقعة تاريخية متفق عليها وعلىٰ مضمونها أنها هدمٌ لما يقول هو إنَّ المحافظة عليه واجب وإنَّ هدمه منكر!

فهذا من أمثلة التناقض في منهج تقرير المحافظة علىٰ الآثار.

وأما التبرك بها فقال[1]: «التبرك بما يسمىٰ «الآثار النبوية المكانية»؛ أي: الأماكن التي وُجد فيها النبيُّ ﷺ أو صلىٰ فيها أو سكن فيها أو مكث فيها ولو لبرهة».

وقال الشيخ في تعقيبه علىٰ أحد الردود شارحًا مقصده: «المقصود بالتبرك بالأماكن النبوية هو قصدها للصلاة فيها والدعاء عندها أو المكث بها».

ثم احتج بحديث عتبان[2]، وبعمل ابن عمر[3]، وبحديث سلمة بن الأكوع[4]، وكلها أحاديث صحاح، ولكنها لا تدل علىٰ ما قال، وإنما تدلُّ خلاف ما قال!

ولن أطيل بتقصِّيها، ولكن أذكر أحدها، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ كان يزور

---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص١٤).
(٢) الآثار النبوية بالمدينة (ص١٤-١٥).
(٣) الآثار النبوية بالمدينة (ص١٧).
(٤) الآثار النبوية بالمدينة (ص١٧-١٨).

عتبان بن مالك الأنصاري فأخبره عتبان أنه إذا جرىٰ الوادي حال بينه وبين مسجد قومه، وسأل النبيَّ ﷺ أن يصلي في مكانٍ ليتخذه مصلىٰ يصلي فيه إذا عرض له ما يحول بينه وبين مسجد قومه، ففعل ﷺ.

فهذا الحديث يدلُّ دلالةً ظاهرة علىٰ أنَّ النبيَّ ﷺ دخل بيتَ عتبان، فكان -علىٰ تقرير الشيخ- يصحُّ لعتبان أن يتخذ المكان الذي دخله النبيُّ ﷺ والممرَّ الذي مرَّ به مصلىٰ، لأنه مكث فيه وقتًا، ولكنَّ عتبان لم يلتفت إلىٰ شيءٍ من ذلك، بل سأل النبيَّ ﷺ أن يصلي في مكانٍ قاصدًا ﷺ أن يعيِّنه له ليتخذه مصلىٰ.

فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ تقرير الشيخ مخالف للشريعة، وأنَّ الحديث نصٌّ في أنَّ التبرُّك بالصلاة في المكان الذي مكث فيه النبيُّ ﷺ غيرُ مشروع، وأنَّ ما يدَّعيه الشيخ هو شيءٌ ما كان يعرفه عتبان، ولذلك سأل النبيَّ ﷺ أن يعيِّن له مكانا.

وأما قول الشيخ إنَّ المكان الذي مكث فيه النبيُّ ﷺ ولو لبرهة فإنه يشرع التبرك به؛ فأحسن من ردَّ عليه فيه هو الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ذكره الشيخ[1]، وهو حديثٌ أخرجه عبد الرزاق[2]، وابن أبي شيبة[3]؛ عن عمر رضي الله عنه أنه كان في طريق مكة فرأىٰ قومًا ينزلون فيصلون في مسجد (أي: مكان معلم بحصىٰ وما أشبه وليس مسجدًا مبنيًا)، فسأل عنهم، فقالوا مسجدٌ صلىٰ فيه النبيُّ ﷺ فقال: «**إنما أهلك من كان قبلكم أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم بيعًا، من مرَّ بشيءٍ من المساجد**

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٢٦-٢٧).
(٢) المصنف لعبد الرزاق (٢/ ٢١٨).
(٣) المصنف لابن أبي شيبة (٢/ ٢٧٠).

فحضرته الصلاة فليصلِّ وإلا فليمض» .

فهذا صحيحٌ بيِّنٌ أنَّ ذلك من أبواب الهلكة وليس مما يشرع .

والعجب كلُّ العجب أنَّ الشيخ وهو يحتج بنقل أخباريٍّ غيرِ معتمد في الاحتجاج الشرعي ، عن عمر بن عبد العزيز ؛ في شأن تجديد المساجد (أو بنائها كما قال) ؛ أنه يردُّ ما ينقله أئمة السنة عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد صحيح ! فقد قال الشيخ عبد العزيز قاري معقبًا علىٰ كلام عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١] : «هذا أثرٌ موقوفٌ علىٰ عمر ، فكيف يناهض حديثين مرفوعين مقطوعًا بهما رواهما البخاري ومسلم ، وهما حديث عتبان ، وحديث سلمة بن الأكوع» .

يعني : الحديثين الذين ذكرنا خطأه في الاستدلال بأحدهما ، وقلبنا عليه دلالته ، والثاني مثله !

بل إنَّ الشيخ قال لما ذكر فعل ابن عمر في الاقتداء بصورة الأفعال النبوية[٢] ؛ قال[٣] : «لم يُنقل عن عمر أنه أنكر علىٰ ابنه عبد اللَّه» !

أَوَليس الشيخُ قد أقرَّ أنَّ عمر أنكر الفعل وردَّ كلامه بأنه موقوفٌ (أي : إنه ليس حديثًا نبويًّا) ! فكيف ينفي هاهنا أنَّ عمر أنكر ذلك العمل !

فتبيَّن مما تقدم أن الشيخ قد سلك منهجًا مضطربًا متناقضًا ، وقد استدلَّ بأدلةٍ إذا حُقِّقت دلالاتها تبيَّن أنها تدلُّ علىٰ نقيض مقصده !



---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٢٧) .

(٢) فعل ابن عمر في الاقتداء بصورة الفعل النبوي ، وتقدم الكلام عليها في نقد كتاب الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان الذي تقدم .

(٣) الآثار النبوية بالمدينة (ص٢٣) .

الغاية التي يدور عليها الكتاب

قد تقدم ما بيَّن الاضطراب المنهجي في كلام الشيخ عبد العزيز، فلنرجع إلىٰ عنوان الكتاب، وهو «الآثار النبوية»، التي يرىٰ «وجوب المحافظة عليها»، و«جواز التبرك بها»، وذلك كله في العنوان، فهل ذلك حقًّا ما يريد الشيخ؟

ذكر الشيخ حصن كعب بن الأشرف اليهود، وزعم أنَّ وجوده تفسيرٌ عملي لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ﴾ [الحشر: ١٤]، ثم قال[1]: «والآن بعض المجانين يكومون أكوام النفايات ومخلفات الهدميات حول الحصن تمهيدًا لهدمه ليحرمونا من استغلاله لبيان مثل تلك الدروس، والحكومة مشغولةٌ عن حماية آثار المدينتين المقدستين بحماية آثار الدرعية وترميمها بمئات الملايين».

فجعل الشيخ حصن اليهودي من الآثار التي ينبغي أن تُحمىٰ، ونعت من تسوِّل لهم أنفسهم هدم ذلك الأثر بالمجانين!

أوليس الكتاب في «الآثار النبوية»! وقد استهله الشيخ بحجج المحافظة علىٰ الآثار النبوية! فما باله قد طَفَرَ إلىٰ حماية آثار اليهود!

وإذا كان من يهدم رُكام حصنٍ يهوديٍّ مجنونًا فما عساه أن يقول في عمر بن عبد العزيز وقد هدم بيوت النبيِّ ﷺ التي كانت تُتلىٰ فيهنَّ

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٣٣).

آياتُ اللَّه والحكمة!

ثم ذكر الشيخ[١] المباني والقلاع والدور العثمانية والتكايا والسور والأحياء القديمة ذات الأزقة والأحواش، فأَسِفَ لهدمها ونعىٰ قيام الأبراج والمباني الشاهقة علىٰ الطراز الغربي مكانها حتىٰ تغرَّبت المدينةُ وتفرنجت كما قال.

فالشيخ -علىٰ أحسن الظنِّ به- يريد أن تعود المدينة كما كان يذكرها أيام صباه، ويحنَّ إلىٰ زمانها السالف، ولسنا نلومه في الحنين إلىٰ ذكريات الصبا فتلك فطرة إنسانية، ولكن لا يحق له أن يلبس ذلك لباس المقاصد الشرعية!

بل إنه احتمىٰ احتماءً شديدًا واشتدَّ في الخطاب وأعاد لفظ «الغباء» وهو يذكرَ ذلك الأمر[٢]، حتىٰ قال[٣]: «كأنهم يهتفون بالزائر والحاج: اشبع من الخيبة لن ترىٰ أيَّ أثرٍ لنبيك ﷺ ولا لمدينته»، ثم سفَّه علماء البلاد، وهيئة الأمر بالمعروف، ووزارة الأوقاف وأمانة المدينة.

ثم ختم تلك المرثية البائسة بقوله[٤]: «وأما أهل المدينة؛ علماؤها وأدباؤها وأعيانها والمعنيون بتاريخها فأشهد أنهم بذلوا جهودًا متوالية للحفاظ علىٰ الآثار النبوية لكن القوم استضعفوهم».

وقال[٥]: «إن هدم هذه الآثار دليلٌ علىٰ تخلف حضاري لا نظير له، وتبلُّد في الحس التاريخي».

---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٣٥، ٤٠).
(٢) الآثار النبوية بالمدينة (ص٤٥-٤٨).
(٣) الآثار النبوية بالمدينة (ص٤٨).
(٤) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٠).
(٥) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٥).

هكذا يخيل إلىٰ الشيخ عبد العزيز أنَّ «أهل المدينة» هم أولئك الذين يشاركونه هَمَّه.

والعجب أنه وهو يعيب علىٰ الدولة السعودية هدم بيوتٍ وحاراتٍ وسكك قديمة لم يعد ممكنًا تضييق محيط المسجد بها؛ غفل عن أنَّ بيوت النبيِّ ﷺ هُدمت والصحابة والتابعون شهود ومرَّ ذلك لم يُنقل نقلًا معتمدًا عن عالمٍ معروفٍ أنه أنكره.

وطالب(١) الشيخ بإعادة بناء بعض المساجد وسماها.

وطالب(٢) بالمحافظة علىٰ المساجد السبعة التي كانت في جبل سلع، وهي مهجورةٌ لا يصلىٰ فيها جمعةٌ ولا جماعة، وقد صارت مزارات لجهلة الحجاج، وبعضها عالٍ لا يوصل إليه إلا بمشقة؛ طالب بإبقائها علىٰ حالها، وهي مطالبة مخالفةٌ للشريعة، وإخراجٌ لتلك المساجد عن حكم المساجد المعروف في الشريعة؛ لأنَّ القرآن ناطقٌ بأنَّ المساجد لا تُرفع (أي: لا تُبْنَىٰ) إلا لذكر اسم اللَّه وإقام الصلاة، وليس لمعنىٰ في أمكنتها، إلا المساجد التي سمَّت الشريعة أماكنها بالوحي، وهي المساجد الثلاثة ومسجد قباء، وأما ما سواها فإنَّ حكمها متصلٌ بالمقصد الشرعي من رفع المسجد وهو إقامة الصلاة، فإذا تعذر ذلك في مسجدٍ شُرع نقلُه إلىٰ مكانٍ غيره، وإذا تهيأ لبنائه مكانٌ قريبٌ أنفع نُقِل إليه، لأنها مساجد للصلاة والذكر، وليست مشاعر لا تتغيَّر أماكنها.

ولذلك جمعت وزارة الأوقاف المساجد السبعة المهجورة في مسجد كبير عامرٍ بالجمع والجماعات، وجعلته في سفح الجبل حيث يصله

---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٢).

(٢) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٦).

المارة وتتهيأ عنده مواقف للسيارات، وهَدمت المساجد التي في الجبل بعد أن خرجت عن معنىٰ المسجد إلىٰ معنىٰ المشعر، وما فعلت الوزارة هو الحكم الشرعي في المسألة.

ثم قال الشيخ متهكمًا من بناء وزارة الأوقاف مسجدًا في سفح الجبل، ومتهكمًا من الشيخ صالح آل الشيخ تسمية المسجد «مسجد الخندق»[1]: «هل هي بدعةٌ سعودية مكان بدعةٍ أموية!».

ثم قال الشيخ بعد أن جاء بصورة للأحياء المجاورة للمسجد النبوي من قبلته، وفيها بناءٌ دائريٌّ مقبَّب لا يبعد عن قبلة المسجد إلا قرابة العشرين مترًا؛ قال[2]: «مكتبة عارف حكمت التي كانت مشهورة. . .، ومكانها كان بيتًا للسبط الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ينبغي إعادة بنائها في نفس المكان بنفس الشكل والتصميم».

فالشيخ تجاوز الآثار النبوية إلىٰ بيوت الصحابة، وذلك معناه أننا لسنا في مقام استدلال وإنما في مقام مغالبةٍ بالرأي بغير حجة، فلو قدَّرنا أنَّ حجة الشيخ في وجوب المحافظة علىٰ الأماكن النبوية مستقيمة؛ فما الذي أدخل بيوت الصحابة في المسألة!

أتُعَدُّ هي كذلك آثارًا نبوية!

وما المنفعة من إعادة بناء بيت الحسن رضي الله عنه وبعض أهل البدع يتخذون ما هو دون ذلك مشعرًا!

ثم ما ارتباط التصميم التركي الدائري للمكتبة ببيت الحسن بن علي!

---

(١) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٧).

(٢) الآثار النبوية بالمدينة (ص٥٣).

أوَليس البيتُ يوم كان الحسن رضي الله عنه ساكنًا فيه مبنيًا بتصميم مدني عربي!

لِمَ يُصِرُّ الشيخ أن يستحضر النمط العمراني التركي في هذه الآثار!

إنَّ ذلك الحنين الجارف هو الذي أوهم الشيخ وغيره أنَّ المدينة ومكة قد انحصرت هويتهما في أنماط أَلِفوها في صباهم، وأنَّ التاريخ الذي أحال طابَع المدينتين من عربيٍّ خالص في العهد الإسلامي الأول، إلىٰ طابعٍ مختلط؛ أنَّ ذلك التاريخ يجب أن تُوقَفَ مسيرتُه عند الطابع المعماري العثماني التركي!



خطأ الكتاب في تسمية الآثار

الآثار التي ذكرها الشيخ ويسميها الناس آثارًا؛ لا تخرج عن أربعة أقسام:

١- ما لا يصح أن يُسمَّى أثرًا:

وهو شَعَرُ النبيِّ ﷺ وعَرَقُه وريقه وما فيه شيءٌ من ذلك، فهذه ليست أثرًا للنبيِّ ﷺ وإنما هي شيءٌ من جسده انفصل منه وإن تجوَّز بعض الناس فسماها أثرًا، ولا خلاف في أنَّ ما انفصل من جسده من عَرَق وريق وشعر أنه مبارك، وأنَّ ذلك من خصائص الأنبياء دون غيرهم.

والذين صحَّ في السنة أن الذين كانوا ينالون ذلك منه ﷺ هم أهلُ بيته؛ من أزواجه ومحارمه الذين يخالطهم ﷺ ويرفع عنهم الكلفة، وأما سائر أصحابه فكانوا أهل أدبٍ وحشمةٍ معه، فلم يكونوا يُحرجونه بطلب ذلك منه، ولا يُعرف أنَّ فقهاء الصحابة وأكابرهم كانوا يطلبون ذلك منه أو من أهل بيته، وإنما فَعَلَ ذلك أعرابيٌّ وكان موقفًا محرجًا لا يليق بأهل الأدب مع الأنبياء.

فتسمية تلك الأشياء منه ﷺ آثارًا، ثم خلط حكمها بحكم الأماكن؛ غيرُ سديد ولا ينتج نتيجةً علمية صحيحة.

٢- أماكن لا تصح البتة:

وهي من مخلَّفات عهود الجهل وفشو الخرافة، وهذه كانت كثيرةً جدًا

أيام السلطنة العثمانية، وكانت تُشَيَّد عليها الأبنية، ثم محا اللَّه أثرها بالدولة السعودية، وفي كتاب «مرآة الحرمين» لإبراهيم باشا، وهو قريب العهد؛ ذكرُ كثيرٍ منها .

٣- مساجد قديمة يرجح أنه بنيت في عهده ﷺ:

ولكن لا يصح ارتباطها بما يدعي الناس فيها، مثل: «مسجد الجمعة»، فهو مسجد بني سالم (حيٍّ من الأنصار) قريب من قباء، وهو مبنيٌّ في عهد النبيِّ ﷺ كغيره من مساجد الأنصار في محالهم البعيدة من المسجد النبوي .

ولا يصح قول بعض علماء السيرة إنَّ النبيَّ ﷺ صلىٰ فيه الجمعة لما سار من قباء إلىٰ المدينة في أول هجرته، لأنَّ الثابت في الصحيحين من شهود الواقعة أن ﷺ سار في يوم اثنين وليس في يوم جمعة، ولأنَّ الصحيح أنَّ صلاة الجمعة لم تفرض حينذاك، وإنما فرضت بعد الهجرة بمدة، ومنذ أن فرضت لم يصلِّها النبيُّ ﷺ إلا في مسجده .

٤- مساجد يُحتمل أن يصح أنها بنيت في عهده ﷺ:

فإن صحَّ فحكمها حكم سائر المساجد، وليس لها اختصاصٌ بوجوب المحافظة علىٰ وضعها الأول وإبقائه كما هو إذا تعطل النفع بها، أو كان نقلها أنفع لعمارتها، فكما أنَّ المساجدَ تُنقل أماكنها للحاجة والمصلحة؛ فكذلك هذه، ودعوىٰ وجوب إبقائها علىٰ وضعها الأول لتكون مقصدًا ومزارًا هي ادِّعاء ثبوت حكمٍ شرعيٍّ، فلا تُقبل حتىٰ تكون مقرَّرةً عند أهل العلم بالتقرير والاستدلال البيِّن، وليس بالدعاوىٰ المرسلة، والشيخ عبد العزيز قاري لم يأت علىٰ ما ادَّعىٰ من الوجوب بشيء يصح، ولم

يسبقه أحدٌ من علماء الإسلام باستثناء حكمها من حكم سائر المساجد.

وأما الطابع المعماري الذي يتحسر عليه الشيخ فهو طابعٌ تركيٌّ متأخِّر، ولا يستطيع أحد أن يُثبت أنَّ دارًا بقيت علىٰ بنائها منذ العهد النبوي، فذلك محال في بيوت تبنىٰ بما تيسر ولا تبنىٰ بناء الحصون المحكمة، وإذا تقادم بناؤها أو انقطع وارثُها؛ جُدِّد بناؤها، حتىٰ تتهالك فتُترك أو تُهدم ويُعاد بناؤها بتخطيط جديد.

وأما تخطيط الأحياء القديمة؛ فالمحافظة عليه ليست شيئًا محمودًا علىٰ كل حال، كما لم يحافظ الصحابة ولم يعيبوا هدم حجرات النبيِّ ﷺ لتوسعة المسجد، فإن كان ما يدعيه الشيخ في عنوان كتابه من الوجوب حقًّا؛ فإن أول من سكت ولم ينكر وداهن هم الصحابة وأئمة التابعين، بل هو عمر بن العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي تولَّىٰ الهدم.

وما الذي يجعل هدم حارات المدينة حوالي المسجد منكرًا علىٰ الدولة السعودية وغباءً ممن خطط ونفذ (كما قال الشيخ)، ولا يكون الأمر كذلك من عمر بن عبد العزيز!

وإن كانت التوسعة السعودية قد ذهبت بالحارات والأزقة التي عهدها الشيخ؛ فإنَّ توسعة عمر بن عبد العزيز قد ذهبت بالحجرات النبوية كلها!

وبعد؛ فهذا آخر ما تيسَّر من نقد هذا الكتاب، واللَّه تعالىٰ أعلم، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليما.



نقد كتاب

الوجود التاريخي للأنبياء عليهم السلام

للدكتور سامي عامري

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ عبده ورسوله محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وعلىٰ من تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وبعد؛

فإن كتاب «الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي؛ شبهاتٌ وردود»، للدكتور سامي عامري[(١)]، وهو أكثر كتابٍ عربيٍّ مادةً في هذه المسألة، ويُرَوَّج أنه حاسمٌ في موضوعه.

والكتاب مؤلَّف للتصدي للطاعنين في الإيمان والقرآن، والطاعنين في الوجود التاريخي للأنبياء، ومن يقول إن أخبارهم خرافة[(٢)].

وذكر في منهج الدراسة أنها «تقويم شهادة الكشف الآثاري علىٰ تاريخية أنبياء القرآن وحدود هذه الشهادة»، وأن «البحث كلَّه يدور حول الشاهد الأثري»[(٣)].

وانتقد «العزوف الإسلامي» عن هذا المجال[(٤)].

وذكر أنَّ أخطاءَ أهل الكتاب التاريخية ذرائعُ للملحدين في جحدهم[(٥)].

وقال إن وثائقية التوراة لا ينبغي إهدارها[(٦)].

ومن طريقته في الكتاب الخلطُ بين التوراة وبين تراث اليهود

---

(١) نشر «رواسخ»، الكويت الطبعة الثانية ١٤٤٢هـ، وهو كتاب كبير في ٥٥٥ صفحة بفهارسه.

(٢) الوجود التاريخي للأنبياء، لسامي عامري (ص٢٥، ٣١) وذكر جملةً ممن ردَّ عليهم (ص٣٠).

(٣) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٣٥).

(٤) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٣٩).

(٥) الوجود التاريخي للأنبياء (ص١٠٧).

(٦) الوجود التاريخي للأنبياء (ص١١٠).

التاريخي، فهو يقول[١]: «من الخطأ المسارعة في تخطئة التوراة، لأن كشوفًا تاريخية أثبتت صحة معلوماتٍ فيها»، ثم يذكر لذلك أمثلةً من مدوناتٍ وأسفارٍ كتابية لا يصح أن تُسمَّىٰ «التوراة»، وقد أعاد ذلك في مواضع[٢]، وهو خطأٌ لا يُقَرُّ عليه.

وإن كان المؤلف قد حرص علىٰ أن يوفي الموضوع حقَّه من الرجوع إلىٰ المصادر الأجنبية واستحضار ما فيها من النقد والردّ؛ إلا أنه لم يوفِّه حقه في تحقيق دلالات القرآن التحقيقَ الواجب علىٰ من يتصدَّىٰ لما تصدَّىٰ له.

وقد أُتي المؤلف من أمرين:

الأول: ضعف النقد التاريخي في الكتاب.

قد بالغ في الميل إلىٰ قول المثبتين لآثارٍ تنصر بعض ما في تراث أهل الكتاب[٣]، وهو حذرٌ أن ينتقض ما يراه صحيحًا من كلام أهل الكتاب، وذلك منهجٌ ضعيفٌ أدخله مضايق كان في سَعَة يدخلها.

وربما احتكم إلىٰ قواعد لا يصح الاحتكام إليها، مثل قوله في النقد[٤]: «عدم العلم ليس علمًا بالعدم»، وليس ذلك بسديد، لأن السكوت عما ليس في العادة السكوت عنه وهو موجود؛ ذلك في عرف العقلاء دليلٌ علىٰ أنه غير موجود، ثم يرجع فيستدرك[٥]، ولا يأتي بشيءٍ مستقيم.

---

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٧٣-٧٥).

(٢) انظر: الوجود التاريخي للأنبياء (ص١٠٧).

(٣) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٥٦-٥٨). (٤) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٦١).

(٥) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٦٢).

ومن الأمور التي نقصت الكتاب ولم تزده: ما نقل من نصوص وثنيةٍ قديمة استدلَّ بها علىٰ أن مفهوم النبوة معروفٌ عندهم[١]، وكلُّ ما ذكر غيرُ مسلَّم، لأن كثيرًا من قراءات تلك المرقومات تخمين، ولأن إقرار الوثنيين باللَّه وتعلقهم بالشفعاء؛ ليس إقرارًا بالنبوة، كما كانت حال مشركي العرب.

ومثل ذلك: استدلاله بقراءات الآثاريين لرُقُم مسمارية[٢]، وعامتها لا يصح اعتماده، لأن قراءاتهم تخمين للفظ، ثم تخمين لتفسيره، فلا يبنىٰ عليها شيءٌ ذو بال.

وذكر «شبهة اقتصار النبوة علىٰ الشرق الأدنىٰ القديم»[٣]، فأجاب بجواب ضعيف، وقال إن ذلك ليس عند المسلمين، واحتجَّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وهو استدلالٌ ضعيف، لأن النذير لا يجب أن يكون نبيًّا.

وله كلام يدل علىٰ ضعف في نقد المنقولات[٤]، إذ جعل قيام الشاهد الآثاري علىٰ بعض ما ذُكر في أخبار تراث أهل الكتاب؛ إثباتًا للنبوة المذكورة في تفاصيل الخبر، وإن لم يثبتها الشاهد الآثاري، وهو منهجٌ ضعيف؛ لأن الكذابين لا يختلقون كلَّ شيءٍ فيما يخبرون به، وإنما يختلقون ما لهم غرضٌ في اختلاقه، ويسندونه إلىٰ ظرفٍ زمانيٍّ وجغرافيٍّ واجتماعيٍّ يمكن إثباته آثاريًّا.

---

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٨١-٨٣). (٢) الوجود التاريخي للأنبياء (ص١١٢).
(٣) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٩٧-٩٨).
(٤) الوجود التاريخي للأنبياء (ص١٠٨).

الثاني: التقصير في تحقيق دلائل القرآن.

إن عامةَ ما بنىٰ عليه كتابَه هو أن يجعل إثبات الوجود التاريخي للأنبياء علىٰ وفق اقتراح التراث اليهودي ممكنًا؛ فصار ما جاء به إما مخالفًا للقرآن، أو هو ضعيف الدلالة لا يصحُّ الاعتماد عليه.

ومن آثار تقصيره في تحقيق دلائل القرآن؛ أنه لم يذكر تُبَّعًا عليه السلام في تعداد الأنبياء، وهو رسولٌ، وهو علىٰ شرط بحثه في كتابه.

ومنها: قوله: إن النبوةَ وأتباعها مستضعفون علىٰ الدوام، فلذلك لا يكون لهم شأنٌ يحفل به الحكام فلا غرابة أن لا تثبته شواهدُ آثارية[1]، وذلك لا يصح؛ فإن الرسل منصورون في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، ونصرهم ليس بالحجة وحسب، وإنما هو كذلك بإهلاك عدوهم وتمكين أتباعهم في الأرض.

وذلك التمكين قد كان في القرون الأولىٰ إهلاكًا مستأصلًا، حين كانت السنة استئصال الأمم المكذبة، ثم صار إهلاكًا جزئيًّا غير مستأصل للأمة عامة في القرون التي تلت إنزال التوراة.

وما من رسول ذكره اللَّه في القرآن إلا وشهد بأنه أهلك عدوَّه ونصره وأعلىٰ شأن أتباعه ومكَّن لهم، وربما قصَّ القرآنُ بعض تفاصيل ذلك التمكين.

وأما الأنبياء الذين في بني إسرائيل، فهم ليسوا رسلًا مستقلين، وإنما تبعٌ لموسىٰ عليه السلام فهم بمنزلة العلماء إلا أنه يوحىٰ إليهم، ويُرجع إليهم في

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٧٦).

تفسير التوراة وتنزيل نصوصها علىٰ الوقائع، قضاءً وفتيا، فكان من بَغْي كفار بني إسرائيل أن استكبروا ففريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون.

وأما أنَّ من الأنبياء مَن يأتي يوم القيامة ومعه الرهطُ والرجل والرجلان أو ليس معه أحد؛ فذلك لا يناقض النصر، فإن نوحًا عليه السلام ما آمن معه إلا قليل، وقد أُهلك سائرُ قومه، ومن الرسل مَن يأبىٰ قومُه اتباعه فيأخذهم العذاب فيأتي يوم القيامة وليس معه أحد، وكاد يونس عليه السلام أن يأتي وليس معه أحد، لولا أن قومه آمنوا بعد خروجه، فكشف اللَّه عنهم عذاب الخزي ومتعهم إلىٰ حين.

فذلك في منهج الكتاب، وأما المفردات ففي كتابه أشياء كثيرة تدخل في الموضوعات التي حققناها في كتاب «فصول في تراث أهل الكتاب والمنهج الشرعي في الإثبات التاريخي للأنبياء».

ومما هو منتقد عليه من المفردات:

١- قال إن عادًا قومَ هودٍ ليسوا من ذرية أصحاب السفينة، وإنما هم ذرية قومٍ آخرين[1]، وهذا قولٌ منكر مخالف لصريح القرآن، فقد قال اللَّه تعالىٰ في نوح عليه السلام: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]؛ أي: هم من بقي في الأرض، وانقرض ذرية من معه من أصحاب السفينة، وعلىٰ ذلك المفسرون.

والشبهة التي أخذ منها ما قال هي أخذه من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، وهو أخذٌ لا يصح، لوجهين:

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٥٠٠).

الأول: أنه سبحانه قال: «من بعد قوم نوح»، ولم يقل «خلفاء لقوم نوح» ولا «خلفاء بعد قوم نوح»، و«من بعد» في ترتيب الأزمنة تقتضي فصلًا طويلًا.

الثاني: أن استخلاف عادٍ في الأرض لا يعني أنهم خلفوا أحدًا، بل يعني أنهم صاروا أمةً تنمو ويخلف بعضُها بعضًا، كما قال تعالىٰ في آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وهو لم يخلف أحدًا، وإنما خلفه مَن بعده.

وكذلك قال اللَّه تعالىٰ في أمتنا: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٣-١٤]، فنحن خلفاء من بعد القرون المهلكة، علىٰ معنىٰ الفصل الزمانيِّ الطويل، ولم نخلف أحدًا منهم، وإنما المعنىٰ أنا صرنا أمةً ناميةً يخلف بعضُها بعضًا.

فعادٌ تنامىٰ عديدهم من بعد قوم نوح بأزمان لا يحصيها إلا اللَّه تعالىٰ، فجعلهم اللَّه تعالىٰ خلفاء في الأرض.

٢- تكلم في اشتقاق اسم صالح عليه السلام كلامًا لا معنىٰ له[1]، ثم أخذ بقول من يقول إنه اسمٌ معرَّب[2]، وذلك القول كذبٌ مبين لا يُرتاب فيه.

٣- ذهب ينصر قول المستشرق داوتي أن الحِجْر أرض ثمود هو «الخُرَيبة»[3]، وهو قولٌ لا أصل له ولا معنىٰ.

---

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٥٠٩).

(٢) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٥٢١).

(٣) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٥١٩).

٤- قال إنه ليس في خبر إلياس عليه السلام في القرآن ما يقبل الرصد الآثاري[١]، والصواب أن فيه ما يبطل الرواية اليهودية ويبين تناقضها، بل ويظهر تعمد الكذب وتزوير أنساب الأنبياء، وقد فصَّلتُ ذلك في الكتاب الذي تقدم ذكره.

وله أشياء كثيرة غير ذلك، تدخل في الكتاب الذي تقدم ذكره.

وبعد؛ فذلك ما يسَّر اللَّه تعالىٰ، فالحمد للَّه أولًا وآخرًا، واللَّه تعالىٰ أعلم، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا.

وكتبه

عبد الرحمن بن سليمان بن الحميدي الشايع

بمدينة النبي ﷺ

يوم الإثنين، الثامن عشر من جمادى الأولى

من شهور سنة ١٤٤٤هـ.

(١) الوجود التاريخي للأنبياء (ص٣٤١).

نقد كتاب

المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم

للأستاذ الدكتور محمد حسن جبل

مقدمة

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ عبده ورسوله محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وعلىٰ من تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وبعد؛

فإن العناية بمفردات الكتاب العزيز من أجلِّ العلوم، بل إن ذلك هو مضمون الرسالة، وعليه مدار معاني الوحي المنزَّل، وبمثله يُسَدَّد الفهم وتقوىٰ الحجة، ومن أهمل ذلك الباب من العلم لم يزل في نقص حتىٰ يتداركه.

وقد وقفتُ علىٰ الكتاب الذي في العنوان، ومؤلفه من أساتذة جامعة الأزهر المتخصصين في العربية، فطالعت جملةً لا بأس بها من موضوعاته، ولم أقرأه تامًّا، لأن القصد لم يكن نقده مفصَّلًا، وإنما كان القصدُ رجاء الانتفاع به أولًا، فرأيتُ ما حملني علىٰ تتبع منهجه وسبر طريقته، ثم قيدت ما ظهر لي.

وقد كان الباعث إلىٰ ذلك هو سؤال أحد أهل العلم عن الكتاب، فأردت أن أكتب إليه ببعض ما رأيته من أمور هي مما يدلُّ علىٰ منهج المؤلف، ومما يكون له نظائر في الكتاب، ولم ألتفت إلىٰ ما قد يكون سهوًا أو هفوة. واللَّه تعالىٰ المستعان، وهو الموفق للصواب.

وكتبه

عبد الرحمن بن سليمان بن الحميدي الشايع

بمدينة النبي ﷺ

يوم الإثنين الـ ٢٢ من ذي القعدة من شهور سنة ١٤٤١هـ.

النقد العام للكتاب ومنهجه

١- فكرة الكتاب:

الكتاب فكرته حسنة، بل هي مما ينقص المكتبة الشرعية؛ أن يكون فيها كتاب مختص مستوعب في ذلك، ولكن المؤلف اقتصر من ذلك علىٰ ما سماه «المعنىٰ المحوري للمادة»، وسيأتي نقد ذلك الاقتصار.

وقد بذل المؤلف جهدًا كبيرًا في تقصي مواد الكتاب اللغوية وتتبع مفردات القرآن، وإن كنت لم أتَعَقَّب استيعابَه لذلك، ولكني لمحتُ أنه يكتفي بالمثال من المادة، ويحاول أن لا يدع مفردة علىٰ معنىٰ إلا جاء منها بمثالٍ وجعله دليلًا علىٰ الباب.

٢- حشو الكتاب:

رأىٰ المؤلف أنه يتمم كتابه بذكر مواد مقاربة للمواد التي منها مفردات القرآن، فحشا الكتاب بشيء كثير من ذلك ليس له صلة بالقرآن، بل هو يخالف القصد من جمع ذهن القارئ علىٰ تفهم سياق المواد القرآنية، وربما جاء من ذلك بما لم يكن ينبغي ذكره من سوقي العربية الذي يترفع عنه الشعراءُ وأهل الكلام المُتَخَيَّر، فضلًا عن القرآن والسنة.

وثم لونٌ آخر من الحشو، وهو مما للمؤلف فيه نظر، وإن كنتُ أرىٰ خلاف ما صنع، وهو أنه يأتي من اشتقاق المادة القرآنية بمفردات لا صلة لها بمفردات القرآن، ويرىٰ أن ذلك يعين علىٰ تحرير ما سماه: «المعنىٰ المحوري».

٣- ثمرة الكتاب:

هاهنا أكبر سؤال يَرِد علىٰ مؤلف كلِّ كتاب، وهو الذي عليه نقد الكتاب وعمل المؤلف، فما ثمرة هذا الكتاب؟

وبحسب ما رأيت في مطالعتي أن المؤلف جمع الجهد ليستخلص من كل مادة معنىٰ يسميه «المعنىٰ المحوري» يرىٰ أن المادة تدور مفرداتها عليه، فما الغاية الممكنة من العلم بذلك؟

الغاية الممكنة هي أن ينقل القارئُ ذهنه من المعنىٰ المقيد لكل مفردة إلىٰ معنىٰ عام مطلق، وذلك فيما أرىٰ قليلُ العائدة جدًا في التفقه في القرآن، بل قد يفضي إلىٰ خلاف المقصود، لأن الخطأ في إصابة معاني القرآن لا يأتي غالبًا من التصور العام لمعنىٰ المفردة، وإنما من ترك التفقه في المعنىٰ الخاص بها.

وأذكر لذلك مثالًا في مادة «حكم»؛ فقد قال إن المعنىٰ المحوري هو «ضبطٌ يمنع التسيب ويمكِّن من إجراء الشيء علىٰ ما ينبغي»، فنقلك من الخاص الضيق إلىٰ العام الواسع، لأن الناس يقولون إن الحكمة هي وضع الشيء في موضعه، وهذا قريب مما قال المؤلف، ولكن إذا جاءت المفردات كان العالق بالذهن من المعنىٰ العام الواسع مُضْعِفًا للذهن أن ينفذ إلىٰ دقيق المعاني.

ذلك أنَّ مادة «حَكَم» تدل علىٰ قَسْرٍ علىٰ صواب المعاني ورَفْضٍ لما سواها، وتمنع الأخذ بالواسع الفضفاض من الكلام أو الأفعال الذي يتسع للاحتمال، وذلك ضد ما يظن كثير من الناس من اسم «الحِكْمة».

فحَكَمَة الفرس تمنعه من التوسع في فنون الجري وتحمله علىٰ ما

يريد راكبه.

وما يتلىٰ في بيوت النبيِّ ﷺ من آيات اللَّه تُقَيِّده الحكمة النبوية، فتمنع من حمله علىٰ الهوىٰ، وتمنع من الاختلاف في معناه اختلافًا يعكِّر علىٰ تمام البلاغ.

والقرآن حكيمٌ؛ أي ناصٌّ علىٰ المعاني الفارقة، وليس حَمَّالَ وجوه، كما يقوله ويتمسَّك به مَن يطلب التحلل من حُكْمه.

والأنبياء قد آتاهم اللَّه تعالىٰ «علمًا»، وهو الوحي، و«حُكمًا»، وهو فقههم وتحديدهم لمعاني الوحي الملزمة في مفردات المسائل، ولذلك تحرم منازعتهم.

والعرب كانت تسمي القاضي الذي يفرض للمتقاضين قولًا يقسرهم عليه «حكيمًا»، وحكماء العرب هم قضاتهم، وعلىٰ ذلك سمىٰ اللَّه ورسوله القضاةَ حُكَّامًا، لأنهم يحددون المعاني ويفرضونها علىٰ المتقاضين.

والعرب تسمي الكلام الناصَّ علىٰ معنىٰ باتٍّ فصلٍ في بابه «حكمة»، ولذلك قال النبيُّ ﷺ: «إن من الشعر لحكمة»، لأن الشعر موضوعه الخيال، واللَّه تعالىٰ أنزل كتابه «حكمًا عربيًّا»؛ أي: فصلًا علىٰ مقتضىٰ العربية المبينة.

ومَن لم يتفقه في معاني القرآن جعل «الحكمة» هي «الموعظة الحسنة»، فاختلط عليه المعنيان، ولم ينتفع بكلِّ مفردةٍ منهما انتفاعَ الفقيه.

وعليه فإن ما سماه المؤلف «المعنىٰ المحوري» لمادة حكم هو مما

يبعد المتفقه عن إدراك تلك المعاني والانتفاع بها .

ثم إن محاولة المؤلف تحقيق المعاني المحورية فيه مظنتان من مظان الزلل :

الأولىٰ : أن ذلك قد أفضي كثيرًا إلىٰ تحكُّمٍ في المعنىٰ العام يُحَوِّره إلىٰ المعنىٰ المُدْرَك بالحواس وحسب، وذلك في مثل «استوىٰ»، و«غضب»، و«الرحمة»، و«العلو»، و«الوجه»، و«اليد»، فقال في معناهن المحوري كلامًا يقيد المفردات بالمحسوس من ذلك، ولذلك حاد كثيرًا عن تحقيق معناهن للَّه تعالىٰ، وقال في بعضهن ما تقول الجهمية .

الثانية : أنه ربما أخطأ أو قصَّر في تحقيق ذلك المعنىٰ المحوري، فأبعد المأخذ علىٰ القارئ المتفقه، ومن ذلك ما قال في مادة «هلل» فإنه لم يجعل رفع الصوت معنىً من معاني المادة المحورية، وتكلف معنىً محوريًا ليس في القرآن منه مفردةٌ، فترك في المادة بيان اسم ﴿ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وبيان ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، وهما مفردتا هذه المادة في القرآن، وكلاهما من رفع الصوت، وفي السنة الإهلال بالحج؛ أي: رفع الصوت بالإحرام، واستهلال المولود؛ أي: صياحه إذا سقط وليدًا .

ونحن إذا علمنا أن «الأهلة» من رفع الصوت عند رؤية الهلال علمنا أن الهلال الذي يدخل به الشهر هو ما رآه المتراؤون فأهلُّوا برؤيته وصوَّتوا، وليس الهلال ما حسبه حاسبٌ فزعم أنه يغرب قبل الشمس أو بعدها، فعلمنا أن المفردة القرآنية حكيمةٌ في قسر المعنىٰ، وأن السنة قد وضعت المعنىٰ في إبطال الحساب ونفيه علىٰ موضع القرآن نفسه .

وكذلك «أُهل لغير اللَّه به» فيه أن التحريم مُناط بما أظهره من أحلَّت

الشريعة ذبائحهم من أهل الكتاب وما صوَّتوا به عند التذكية، وليس بما اعتقدوه، لأن الشريعة مبناها علىٰ ظاهر القول والعمل.



تناول المؤلف للمفردات

١- مفردات أتى فيها بالبيان على وجهه:

في مادة «نصر» جاء المؤلف بالمعنىٰ وأصابه، فالنصر في العربية ليس الغلبة، وإنما هو الإمداد، وذلك سببٌ للغلبة إذا كان الناصر هو اللّٰه، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، ولم تجئ انتصر بمعنىٰ غلب.

ولا ريب أن للمؤلف من مثل ذلك شيئًا كثيرًا.

٢- مفردات تكلف فيها:

من ذلك كلامه في مادة (فرض) فقال في المعنىٰ المحوري للفرض إنه (قطعٌ غائر غير نافذ)، وهذا تكلف لا يُنتفع به في تحقيق معاني المفردات، ولذلك لم يأتِ بما يجلي المعنىٰ الشرعي المشترك في ذهن القارئ.

فالفرض قطعٌ، فما فُرِض من الأعمال هو شيءٌ يخاطب به كل واحدٍ بعينه، كالصلاة المفروضة، وأما صلاة الجنازة ونحوها فليست فرضًا، واصطلاح «فرض الكفاية» عند الفقهاء اصطلاح محض، ولا يسمىٰ في الشريعة فرضًا.

وكذلك فريضة الميراث شيء يجب أن يقطع للوارث ولا يحل تركه مشاعًا وهو يطلبه، كما أنه ليس كالذي يأخذه العاصب مما بقي، بل يقطع قطعًا من رأس المال.

وكذلك فرض الصداق للمرأة يوجبه لها تامًّا بكل حال، فلا يحلُّ نقصه ولا احتسابه من دين في ذمتها.

وكذلك فرض الحج والعمرة هو قطع حال الإحرام عن حال الإحلال بقول أو فعل ظاهر، فلا ينعقد الإحرام بالنية لأنها ليست فرضًا، ولذلك جاءت السنة بتسمية فرض النسك «الإهلال بالنسك».

فكل هذه المعاني لا ضرورة في تحقيقها وإدراك المشترك الشرعي الذي عيَّن تلك المفردات القرآنية لها إلىٰ أن يقال في معناها ما قال المؤلف، بل ذلك قد يصرف الذهن عن تأمل معانيها الشرعية المقصودة.

٣- مفردات لم يُتم البيان فيها:

وهذه لا أزعم أنها كثيرة، ولكني نظرتُ في مفردتين فلم أجده نبه فيهما علىٰ أمرٍ له أثر في تحقيق المعاني:

ففي مادة «خاف» لم يذكر أن الفعل في العربية لا يُعَدَّىٰ بـ«من» بل يتعدّىٰ ويباشر المفعولَ بنفسه، فليس في العربية «خِفْتُ منه» وإنما تقول «خِفْتُه».

ولما كان الدارج عند العامة تعديته بـ«من»، وكان ذلك مهيمنًا علىٰ الأذواق؛ صار قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥] غريبًا لا بد من تفسيره، لأن السامع ينتظر أن يقال «يُخَوِّف من أوليائه» ليفهم المعنىٰ.

وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [المائدة: ٢٣]؛ أي: من الذين يخافهم بنو إسرائيل، وهم الجبارون، والسامع ينتظر «رجلان من الذين يخافون منهم» ليفهم، لأن الرجلان من القوم الجبارين قد أنعم اللَّه

عليهما باتباع موسىٰ عليه السلام.

وفي مفردة «حَذِر» لم يبين أن الفعل يتعدىٰ ويباشر المفعول من غير «من»، والعامة تقول «حَذِرْتُ من الأسد»، والعربية المبينة ليس فيها إلا «حَذِرْتُ الأسدَ»، ولذلك قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وليس «من نفسه».

وقد يقال إن ذلك بحثٌ في الأساليب، ولكن الأقرب أنه بحث في المفردات لأن ذلك من صفة الفعل نفسه، وإهماله قد يُعَمِّي المعنىٰ.

٤- مفردات زعزع المعنى فيها:

في مادة «زال» حقق المعنىٰ، وهو معنىٰ الفعل نفسه وإن سماه محوريًا؛ أنه الانتقال والتحرك، وذلك صواب، ولكنه جنح إلىٰ المعنىٰ العامي في المفردة وهو الفناء، فعكر به وجعله محتملًا، قال: «واضح أن الزوال لا يعني أصلًا الفناء»، ثم ذكر قوله تعالىٰ: ﴿مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ [إبراهيم: ٤٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ﴾ [فاطر: ٤١] فقال: إن الزوال فيهما يحتمل الفناء.

وهذا منه إلغاء لمنهجه الذي سلكه، بل إن قولَه هذا نقضٌ للمادة بأن جعل المعنىٰ الثابت للفعل «زال» منتقضًا في بعض مفرداته لأن العامة تظنه كذلك، فإن قوله تعالىٰ: ﴿أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ [إبراهيم: ٤٤] لا يصح أن يحمل علىٰ معنىٰ الفناء، لأن المشركين لا ينكرون أنهم يموتون فضلًا عن أن يقسموا علىٰ ذلك، وإنما كانوا ينكرون أنهم ينتقلون من حياة الدنيا إلىٰ حياة الآخرة.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ

﴿إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١] هو بمعنىٰ الانتقال والحركة التي يمنع منها الإمساك، وأما الفناء فلا يمنع منه الإمساك وإنما يمنع منه الإبقاء، فاللَّه تعالىٰ يمسك السماوات والأرض أن تتزحزحا من مكانهما، فالأرض كرةٌ قائمة قارَّةٌ في مكانها بأمر اللَّه يمسكها اللَّه أن تزول عن مكانها قيد شعرة، والسماء محيطة بها، وكلاهما ثابتٌ لا يزول عن مكانه ولا يتزحزح، والأفلاك بين ذلك بما فيها من نجوم وكواكب وشمس وقمر؛ دائبةٌ مسخرةٌ جاريةٌ بأمر اللَّه.

٥- مفردات لم يحققها:

وذلك أنه كان يحاول استنباط معانٍ محورية فيها ففوَّت تحقيق المعاني التي تدور عليها المفردات، والمعني يفوت علىٰ المتفقه بفوات تحقيقها.

فمن ذلك مادة «عقل» وفسر العقل بالحِجْر والنُّهَىٰ، ولكن القرآن لم يأتِ فيه اسمُ «العقل» علىٰ معنىٰ الغريزة الذهنية التي يكون بها الإدراكُ والفهم الذي يميز بين المكلَّف وغيره، وإنما جاء في القرآن «عَقَلَ»، و«يَعْقِلُ» علىٰ معنىٰ أمسك المعنىٰ والتقطه إمساك المنتفع به، وذلك الإمساك والالتقاط شيءٌ يُحَصِّله القلب وليس هو من إدراك الذهن وحسب.

فليس في العربية «العَقْل» مسمىٰ به غريزة الذهن، وإنما فيها عَقَلَ أي أمسك المعنىٰ المراد وانتفع به، فأكثر الناس يفهمون ويدركون المعاني بأذهانهم فتقوم عليهم حجة الرسل، ولكن أكثرهم لا يعقلونها بقلوبهم.

ومن ذلك مادة «غسق»، ذهب يحقق المعنىٰ المحوري الذي يفسر كيف جاءت مفردة ﴿غَاسِقٍ﴾ [الفلق: ٣]، وترك المعنىٰ الأقرب وهو شدة

إظلام الليل، وهو معنىٰ ينتظم هذه المفردة ومفردةً أخرىٰ فيها حكمٌ شرعي وهي ﴿غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وقد كان لتحقيق معنىٰ الغسق أثرٌ شرعي لو أنه حقق معناه، وذلك أن غسق الليل حَدٌّ لوقت صلاة العشاء كما يدلُّ عليه ظاهر القرآن، وغسق الليل هو أشدُّه ظلامًا، وذلك لا يطابق نصف الليل الذي يذهب إليه كثير من الفقهاء، فنصف الليل هو منتصف ما بين غروب الشمس إلىٰ طلوع الفجر، وأما غسق الليل فهو منتصف ما بين غروب الشمس إلىٰ طلوعها، وذلك يزيد علىٰ نصف الليل شيئًا، فالغسق هو المقابل الطبيعي لقائم الظهيرة.

ومن ذلك مادة «ملل»، فقد ذكر «أَمَلَّ»، و«أملىٰ» ولم يحقق الفرق بينهما، بل خلطهما في معنىٰ مشترك.

فأما «أملَّ» فمعناه قال كلامًا لمن يسمع فيكتب ويوثِّق، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ومنه كذلك ﴿مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٠]؛ هي وصاياه أملَّها وكتبها بنوه.

وأما «أملىٰ» فمعناه قال كلامًا لمن يسمع فيقول كما سمع، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِىَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]؛ أي: طلب من يكتبها له ثم جعلها عنده فصارت تملىٰ عليه كل يوم أي تُقرأ عليه فيقول كما قرئ عليه.

٦- مفردات لم يحققها اتباعًا لرأي فقهي:

في مادة «جلب» ذكر «الجلباب» وخالف إجماع المفسرين في معنىٰ إدناء الجلباب، فجعل إدناءه ضمه، وذلك لبسه وليس إدناءه، فالقرآن أمر

بمعنىٰ زائد علىٰ اللبس هو «الإدناء»، وهو إرخاؤه من فوق الرأس علىٰ الوجه كما أجمع علىٰ ذلك المفسرون، فتَرَكَ المؤلف المعنىٰ الذي نصَّ عليه القرآن وحمل المفردة علىٰ معنىٰ آخر، وذكر أنه يرىٰ أنه لا دليل علىٰ تغطية المرأة الوجه.

وذلك يناقض القصد من الكتاب، وهو الوقوف علىٰ المعاني الشرعية في سياقها القرآني وأخذها أخذًا عربيًّا غير ملتبس بالتعصب لأقوال محدثة.

وكذلك صنع في مادة «ضرب» ففسر ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] بأن ذلك «إسدال الخمار علىٰ العنق»، وهو قد جعل المعنىٰ المحوري للضرب «غلظ يخالط الشيء ويداخله مداخلة قوية»، وذلك معنىٰ لا يكون في الإسدال، فالإسدال لبس وإرخاء يثبت به الملبوس، وليس فيه ضرب، وإنما الضرب في التلفع بالخمار وضرب الوجه به إذا حضر أجنبي، وذلك كان هو الواجب إذا لقيت المرأة أجنبيًّا، قبل الأمر بإدناء الجلابيب.

فالمؤلف قد جعل الرأي الفقهي موجِّهًا له في حمل مفرداتٍ علىٰ معاني لا توافق المعنىٰ الشرعي، بل هي تخالف المعنىٰ الذي قرره هو للمادة.

وبعد؛ فذلك ما تيسر تقييده، واللَّه تعالىٰ أعلم، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا.



فهرس الموضوعات

